
U d'/of OTTAWA
39003001818441

HISTOIRE

DU

CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

HISTOIRE

DU

CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

LEÇONS D'ÉCRITURE SAINTE

PROFESSÉES A L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DE THÉOLOGIE DE PARIS

PENDANT L'ANNÉE 1889-1890

PAR

A. LOISY

LECTEUR EN THÉOLOGIE

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 17

—

1890



A MES ÉLÈVES

C'est pour vous, chers amis, que ce travail a été préparé : je ne puis mieux faire que de vous le dédier. L'attention soutenue avec laquelle vous suivez, dans notre cours d'Écriture sainte, le développement d'un sujet très aride, m'engage à vous procurer le moyen d'en retenir avec plus de facilité l'ensemble et les détails. Il est clair que ce livre vous est destiné. J'oserai même dire que certains défauts y ont été laissés à votre intention. Des divisions très accusées, très nombreuses, y sont demeurées, pour que vous retrouviez sans peine le fil qui nous a conduits dans notre étude. Plusieurs de nos conclusions gardent un relief qui serait exagéré ailleurs que dans un manuel d'enseignement. Je me suis attaché au fond des choses beaucoup plus qu'à la forme littéraire, et pourtant je n'ai pas prétendu faire une œuvre d'érudition, qui,

en vous intéressant médiocrement, ne vous aurait sans doute pas beaucoup instruits.

Ces raisons, je l'espère, seront comprises des lecteurs que je pourrai trouver au dehors, dans le monde ecclésiastique et laïque où l'on étudie la Bible. Ils me permettront de leur dire que le présent essai sollicite moins de leur part un suffrage favorable qu'un équitable jugement. Partout j'ai voulu concilier la tradition et la saine critique, joindre la prudence du théologien à la sincérité du savant, sans sacrifier l'une à l'autre. Si d'aventure je n'avais pas trop mal réussi, j'exposerais bientôt, avec plus de confiance, l'histoire du canon du Nouveau Testament.

A. L.

Paris, le 6 janvier 1890, en la fête de l'Épiphanie.

INTRODUCTION

L'histoire du canon de l'Ancien Testament a pour objet d'étudier les circonstances dans lesquelles s'est formé, puis conservé, le recueil des livres saints que l'Église chrétienne a reçus de la synagogue. Mais, avant d'aborder l'exposé même du sujet, nous devons dire ce qu'il faut entendre par canon des Écritures et livres canoniques; pourquoi nous nous occupons d'abord et séparément du canon de l'ancienne alliance; enfin quelles sont les phases principales de l'histoire de ce dernier canon et la division de notre traité.

L'application du mot κανών à la collection des Écritures a été interprétée de diverses manières. Plusieurs auteurs y ont attaché la simple idée de catalogue[1]. La notion d'une liste officielle est en effet, dans l'usage actuel, éveillée directement par les mots : canon des Écritures; mais elle ne répond pas entièrement au sens traditionnel de cette formule.

Κανών signifie proprement : bâton droit, bâton à mesurer; d'où l'on passe au sens de mesure et chose mesurée, puis, au moral, à celui de règle et chose réglée. Les grammairiens d'Alexandrie désignaient sous ce nom la collection des auteurs classiques dignes d'être proposés pour modèles; mais cette dernière acception paraît avoir été sans influence sur la tradition biblique et ecclésiastique. Dans la Bible, le

[1] Semler, Eichhorn, Jahn, Malou.

mot κανών est employé une fois au sens matériel[1], plusieurs fois dans le sens de mesure ou chose mesurée, et dans celui de règle[2]. Les anciens auteurs ecclésiastiques s'attachent définitivement au sens moral : ainsi Clément de Rome, Clément d'Alexandrie, Polycrate d'Éphèse, se servent du mot κανών pour désigner soit la règle de la foi et de la vie chrétienne, soit la seule règle de la foi[3]. Le pluriel κανόνες est appliqué pour la première fois aux décisions ecclésiastiques dans le concile d'Antioche, en 341. On ne tarda pas non plus à employer le mot κανών dans le sens de chose réglée, liste arrêtée officiellement : de là l'usage d'expressions telles que canon des clercs, canon des vierges, etc.[4].

Il était naturel qu'on dît aussi : le canon des Écritures, puisque les Livres saints étaient à la fois la règle de l'enseignement et une collection réglée, déterminée dans son étendue. Dans le premier sens ils étaient, à proprement parler, *canoniques;* dans le second, ils étaient *canonisés;* dans l'un et l'autre sens, ils constituaient les Écritures du canon ou le canon des Écritures. Origène est le plus ancien auteur qui ait donné aux Livres saints le nom de canoniques[5]. Après lui, on ne le retrouve plus que dans saint Athanase[6]; mais au IVe siècle les mots : canon des Écritures, Écritures canoniques, deviennent d'un emploi général[7]. L'idée de règle et celle de chose réglée sont toujours étroitement unies dans la pensée des Pères, et il est parfois difficile de dire ce qu'ils ont en vue principalement : soit le principe régulateur de l'enseignement chrétien, en tant que ce principe est en partie renfermé dans la collection scrip-

[1] *Judith* XIII, 6.

[2] II *Cor.* X, 13, 15, 16; *Gal.* VI, 16.

[3] Clém. Rom., I *Cor.* VII; Clém. Alex., *Strom.*, VI, 15; VII, 16; Polycr., dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 24.

[4] Citations dans Trochon, *Introduction*, I, 97.

[5] Origène, *In Matth.*, XXIII, XXVII; *Prol. in Cant.;* Migne, Patrol. grecq., t. 13, col. 83, 1637, 1769.

[6] *Ep. fest.* 39 (P. g. 26, 1176).

[7] 59e canon de Laodicée, le canon d'Amphiloque, S. Jérôme, S. Augustin, etc., cités plus bas.

turaire, soit la collection scripturaire, en tant qu'elle est déterminée par la tradition ecclésiastique pour servir de règle à l'enseignement. Cette dernière acception a prévalu dans les temps modernes, et livre canonique est devenu synonyme de livre canonisé. La canonicité dans le sens actif, c'est-à-dire l'autorité régulatrice des livres inspirés, est en effet une question distincte de la canonicité au sens passif, c'est-à-dire la reconnaissance officielle de cette autorité par l'Église. La première question rentre dans celle de l'inspiration; la seconde est précisément celle dont nous allons esquisser le développement historique.

Le canon des Écritures est donc la collection des livres que l'Eglise regarde comme divinement inspirés, c'est-à-dire comme ayant Dieu pour auteur, et contenant sans mélange d'erreur la doctrine révélée par Dieu pour être la règle de la foi et des mœurs[1].

Par suite, un livre canonique est un livre que l'Église reconnait officiellement comme inspiré.

Un livre apocryphe, au contraire, est un livre qui se donne pour inspiré, ou bien qui a été regardé comme tel par quelques-uns, mais à qui l'Église ne reconnaît pas cette qualité.

Le sens du mot apocryphe a passablement varié au cours des siècles. Ἀπόκρυφος signifie caché, secret. L'idée de livres secrets, détournés de l'usage commun, et ainsi appelés par opposition aux livres publics, officiels, destinés à l'enseignement de tous les fidèles en général, se rencontre dans le quatrième livre d'Esdras; mais elle est beaucoup plus ancienne, et elle a dû naître en même temps que la littérature apocryphe elle-même. Ces livres, ordinairement pseudonymes et attribués à des personnages connus de l'antiquité, se présentaient comme ayant été mis en réserve par leurs auteurs et confiés par eux à des hommes choisis qui devaient les faire connaître plus tard. Leur véritable origine était presque toujours inconnue, et de là résultait une nouvelle

[1] Conc. du Vatican, *Constit. de fide cath.* c. II.

application du mot « apocryphe ». Comme les hérétiques exploitèrent de bonne heure cette idée de livres secrets pour la diffusion de leurs doctrines, l'Église ne tarda pas à se défier des apocryphes et à prendre le terme en mauvaise part. Chez les auteurs chrétiens, ce mot éveille presque toujours une idée fâcheuse, mais avec des nuances très diverses : parfois il indique simplement que l'origine du livre est incertaine; parfois aussi que le livre est suspect quant à son contenu ; le plus souvent les deux acceptions se trouvent réunies sans que l'on puisse dire toujours laquelle des deux est prédominante dans la pensée de l'auteur[1]. Chez saint Jérôme[2], apocryphe est souvent synonyme de livre non canonique, livre purement ecclésiastique, mais toujours dans un sens peu favorable aux écrits ainsi qualifiés.

Les protestants donnent le nom d'apocryphes à des livres ou fragments de livres qui ne se trouvent pas dans le canon hébreu de l'Ancien Testament, mais que l'Église regarde comme canoniques. Ils ne peuvent invoquer en faveur de cette appellation d'autre autorité ancienne que celle de saint Jérôme. Les écrits en question ne sont pas apocryphes dans le sens traditionnel du mot, car ils ne sont pas tous d'origine incertaine, et l'on peut dire d'une manière générale que l'Église en a toujours fait un usage public. Saint Athanase[3], qui ne les reconnaissait pas pour canoniques, a dit avec beaucoup de justesse : « Comme ceux-là (les livres canoniques) sont canonisés, et que ceux-ci (les livres dont il conteste la canonicité) sont lus, il n'y a nulle part mention d'apocryphes. »

Dans l'Église catholique on désigne ordinairement ces mêmes écrits, ainsi que les parties du Nouveau Testament dont la canonicité a été jadis contestée, sous le nom de deutérocanoniques. On appelle protocanoniques les livres dont la canonicité n'a jamais été l'objet d'un doute. L'em-

[1] Clém. Alex., *Strom.*, I, 15. Origène, *Ep. ad Afric.*, 9; *Prol. in Cant.* Tertullien, *De Pudic.*, 10. S. Augustin, *De civ. Dei*, XV, 23; *ct. Faust.*, II, 2.

[2] *Cat. Script. eccl.*, 6; *Prol. gal., ad fin.; Ep.*, 107, *ad Lætam.*

[3] *Loc. cit.*

ploi de ces termes ne remonte pas à l'antiquité : on n'a commencé à s'en servir qu'après la définition du canon par le concile de Trente[1]. Ils n'impliquent aucune différence entre les Livres saints au point de vue de la canonicité entendue dans le sens qui a été indiqué plus haut, car tous les livres reconnus par l'Église comme inspirés sont également canoniques : le témoignage rendu par l'Église à la divinité de leur origine est le même pour tous et n'admet pas de degrés. La distinction des protocanoniques et des deutérocanoniques n'a de valeur qu'au point de vue de l'histoire : elle retient le souvenir des anciens doutes, en même temps qu'elle affirme la canonicité des écrits touchant lesquels ces doutes se sont produits.

La question du canon ne se pose pas tout à fait dans les mêmes termes pour les deux parties de notre Bible. La formation du recueil de la nouvelle alliance présente moins d'obscurités que celle du canon de l'Ancien Testament : l'une est un fait purement ecclésiastique, l'autre appartient en grande partie à l'histoire religieuse d'Israël, et les circonstances où elle s'est accomplie sont d'autant moins connues qu'elles sont plus éloignées. Les objections soulevées contre les deutérocanoniques du Nouveau Testament n'ont pas la même origine, et elles ont persévéré moins longtemps que celles qui eurent pour objet les deutérocanoniques de l'Ancien Testament. Enfin la canonicité de ces derniers n'a pas été admise par les protestants, bien qu'ils aient fini par recevoir le Nouveau Testament tout entier. Dans ces conditions, il vaut mieux exposer successivement l'histoire du canon de l'Ancien, puis celle du Nouveau Testament, que de traiter simultanément l'un et l'autre sujet.

L'histoire du canon de l'Ancien Testament, qui va nous occuper d'abord, se partage en trois grandes périodes : période de formation et de paisible possession, depuis qu'il y a eu un livre inspiré, officiellement reconnu comme tel dans la société juive, jusqu'à la fin du IIIe siècle de notre ère,

[1] V. Sixte de Sienne, *Biblioth. sancta, l.* I, *sect.* I.

période d'hésitation et de doutes touchant la canonicité des livres et fragments deutérocanoniques, depuis le IVe siècle jusque vers le milieu du XVIe, période d'affirmation authentique et décisive, inaugurée par la définition du concile de Trente, définition qui établit par un jugement dogmatique la canonicité des livres et fragments contestés, et qui crée sur ce point l'unité d'opinion au sein de l'Église catholique. Notre étude sera donc divisée en trois livres, que nous désignerons en abrégé par ces titres qui en indiquent l'objet principal :

LIVRE I : *Les origines.*
LIVRE II : *La discussion.*
LIVRE III : *La définition.*

Observons toutefois que la délimitation de chaque période et le trait dominant qui la caractérise ne sont pas à prendre avec une rigueur mathématique. Quelques doutes se sont produits au sujet des deutérocanoniques avant la fin du IIIe siècle, et l'on en retrouve encore des traces, même après la définition de Trente. Mais nous devons spécifier chaque époque par les faits généraux qu'elle nous présente. Nous constaterons, au reste, que l'une prépare l'autre et l'amène logiquement, certaines indécisions de la période primitive conduisant aux doutes de la seconde, et les doutes de celle-ci appelant la définition qui ouvre la troisième.

LIVRE I

LES ORIGINES DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

La Bible juive et l'Ancien Testament de la Bible chrétienne diffèrent quant au nombre et quant à la disposition des parties. Cette différence vient de ce que le canon de la synagogue fut arrêté, bien que non peut-être d'une manière absolue, avant que le recueil de l'Ancien Testament tel que le reçoit l'Église chrétienne fût définitivement constitué. Cette circonstance nous dicte la division du présent livre, qui contiendra deux chapitres, où nous traiterons du canon hébreu et du canon chrétien de l'Ancien Testament.

CHAPITRE I

LE CANON HÉBREU

Comme la distribution des livres dans la Bible et la manière de les compter ne sont pas sans rapport avec l'histoire du canon, nous devons, au commencement de ce chapitre, dresser comme un état de la Bible hébraïque. Après quoi, nous nous demanderons d'où vient cette Bible. La tradition juive et, jusqu'à un certain point, la tradition chrétienne nous offrent sur la question des réponses toutes faites que nous devrons critiquer d'abord ; puis nous chercherons à nous former une opinion d'après les quelques données véritablement historiques dont nous pouvons disposer.

Section Ire. — **Les livres du canon hébreu.**

Les éditions modernes de la Bible hébraïque contiennent trente-neuf livres, qui sont répartis dans l'ordre suivant :

La Loi, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, ou le Pentateuque.

Les Prophètes, et d'abord les *premiers* Prophètes, à savoir : Josué, les Juges, les deux livres de Samuel

(dans la Vulgate latine, I et II des Rois), et les deux livres des Rois (III et IV des Rois dans la Vulgate); puis les *derniers* Prophètes, qui sont Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze petits prophètes.

Les Hagiographes, à savoir : les Psaumes, les Proverbes, Job, le Cantique des cantiques, Ruth, les Lamentations, l'Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras, Néhémie et les deux livres des Chroniques (Paralipomènes).

La computation officielle de la synagogue n'admet que vingt-quatre livres dans le canon. Il est certain que depuis l'antiquité, dans les manuscrits et jusque dans les premières éditions de la Bible hébraïque, les deux livres de Samuel n'en faisaient qu'un; il en était de même des deux livres des Rois, d'Esdras et de Néhémie, des deux livres des Chroniques ; pareillement, les douze petits Prophètes étaient considérés par les anciens comme formant un seul livre. Par conséquent le nombre vingt-quatre est le résultat d'une addition régulière et non le fruit d'une combinaison artificielle.

La division des vingt-quatre livres en trois séries : Loi, Prophètes, Hagiographes, remonte sans doute à l'époque où le canon hébreu se trouva définitivement constitué. On a voulu l'expliquer par des raisons spéculatives tirées de la nature même des livres contenus dans chaque série. Ainsi la tradition rabbinique admet trois degrés d'inspiration pour les trois parties du canon [1]. Plusieurs auteurs catholiques font également valoir la différence qui existe entre Moïse, à qui Dieu a parlé bouche à bouche, et les prophètes, qui ont été simplement inspirés; puis ils distinguent

[1] Wogue, *Introduction*, p. 8.

parmi ces derniers les prophètes *par mission*, et les prophètes *par grâce*[1]. Ces explications, abstraction faite de leur valeur intrinsèque, ont bien l'air d'avoir été imaginées après coup pour légitimer l'ordre traditionnel. Les trois parties du canon hébreu ont pu jouir chez les Juifs d'une considération inégale : cela n'empêche pas la disposition de ces parties d'être fondée avant tout, comme nous le verrons plus loin, sur les accroissements successifs que le canon a reçus.

Cette division générale est maintenue dans le Talmud et dans les manuscrits, en sorte qu'un livre assigné à l'une des trois séries ne se retrouve jamais dans une autre. Toutefois on remarque, touchant la place qui revient à chaque livre dans la série des derniers Prophètes et dans celle des Hagiographes, des divergences assez nombreuses entre le Talmud, certains manuscrits et l'ordre massorétique reproduit dans les éditions imprimées. Le Talmud, dans un passage célèbre[2] sur lequel nous reviendrons bientôt, énumère comme il suit les derniers Prophètes : Jérémie, Ézéchiel, Isaïe, les douze; et les Hagiographes : Ruth, Psaumes, Job, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique, Lamentations, Daniel, Esther, Esdras-Néhémie, Chroniques. Nous nous contenterons d'observer ici que ce témoignage est plus ancien que tous les manuscrits connus de la Bible hébraïque et que les travaux des Massorètes. On voit très bien comment la disposition actuelle a pu sortir de la précédente, Isaïe ayant été ramené à la place que lui assignait sa date, et les cinq *meghilloth* (Cant., Ruth, Lam., Eccl., Esth.)

[1] Hugues de Saint-Victor, *De Script.*, 12 (P. L. 175, 19) ; cf. S. Thomas, *Sum. th.* 2ª 2ªᵉ, *q.* 174, *a.* 2, *ad* 3ᵘᵐ.

[2] *Baba bathra*, f. 14ᵇ 15ª.

ayant été rangées, après les Hagiographes plus importants, suivant l'ordre où la synagogue les emploie dans sa liturgie [1]. D'autre part on ne comprend pas comment, si l'ordre actuel était primitif, on l'aurait abandonné pour en suivre un autre moins logique. Parmi les manuscrits, les uns se conforment à l'ordre talmudique, les autres à l'ordre massorétique; le plus grand nombre, en partie à l'un, en partie à l'autre. Il ne faut pas oublier que les manuscrits complets de la Bible hébraïque sont relativement peu nombreux et qu'il n'y en a pas de très anciens. Par suite, leur autorité, en ce qui concerne la disposition primitive des livres dans le canon, est tout à fait secondaire.

Des témoignages autrement respectables par leur antiquité nous font connaître une computation et une classification toutes différentes de celles que nous venons de signaler. Selon Josèphe [2], les livres sacrés des Juifs étaient au nombre de vingt-deux : cinq livres de Moïse, treize livres des Prophètes et quatre livres poétiques ou didactiques. On admet généralement aujourd'hui que Josèphe a connu tous les livres du canon hébreu, mais qu'il les comptait d'une manière analogue à celle qu'on trouve dans Origène. Les treize livres des Prophètes doivent être : Josué, les Juges avec Ruth, I-II Samuel, I-II Chroniques, Esdras-Néhémie, les petits Prophètes, Isaïe, Jérémie avec les Lamentations, Ézéchiel, Daniel, Job, Esther; et les quatre livres de la troisième série sont : les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique. Origène, qui énumère tous les livres du canon hébreu [3], obtient aussi vingt-deux au total, en rattachant Ruth

[1] Wogue, *op. cit.,* 11.
[2] *Ct. Apion.* I, 8.
[3] *Expos. in Ps.* I (P. g., 12, 1084, et dans Eusèbe, *Hist. eccl.,* VI, 25).

aux Juges et les Lamentations à Jérémie; seulement il met les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique entre Esdras et les petits Prophètes, selon l'ordre qui est ordinairement suivi dans les manuscrits grecs, et qui s'est maintenu dans la Vulgate. La même disposition se rencontre, avec de légères variantes, dans les catalogues de l'Ancien Testament que nous ont légués les Pères grecs. Il est donc très probable que le nombre vingt-deux et la disposition des livres qui correspond à ce nombre sont en rapport avec la Bible des Septante et proviennent d'Alexandrie.

Saint Jérôme, dans son fameux Prologue aux livres des Rois, compte également vingt-deux livres, bien qu'il conserve la division traditionnelle de la Bible hébraïque en Loi, Prophètes et Hagiographes. Il énumère ces derniers dans l'ordre suivant : Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique, Daniel, Chroniques, Esdras, Esther. Ruth et les Lamentations occupent la même place que dans Origène et dans la Bible grecque. Sans doute, il y a là une combinaison artificielle de deux traditions, la tradition palestinienne qui a fourni le cadre, et la tradition alexandrine qui a exercé une influence sur les détails de l'énumération. Au reste, saint Jérôme ne vise pas toujours à une exactitude minutieuse : il mentionne ailleurs [1] les vingt-deux livres dans un ordre notablement différent de celui qu'on vient de voir. Mais il n'a pas ignoré le nombre vingt-quatre ni la manière dont on l'obtient, en plaçant Ruth et les Lamentations séparément parmi les Hagiographes. Il déclare, à la vérité, dans le Prologue cité plus haut, que cette façon de compter n'appartient qu'à

[1] *Ep.* 53, *ad Paulin.*

un certain nombre de personnes ; mais dans sa préface au livre de Daniel, il dit sans autre explication que la Loi contient cinq livres, les Prophètes huit, et les Hagiographes onze, ce qui donne au total vingt-quatre. On peut croire que saint Jérôme a conservé ailleurs le nombre vingt-deux, parce que ce nombre avec son explication symbolique était entré en quelque sorte dans la tradition chrétienne ; mais que le chiffre de vingt-quatre était alors celui de la tradition juive, comme l'atteste le Talmud.

Il est difficile après cela de se prononcer sur la question de priorité entre les deux computations. Si l'on considère que le nombre vingt-quatre n'a pas été obtenu artificiellement, tandis que le nombre vingt-deux nous apparaît de bonne heure pourvu d'une interprétation allégorique en vue de laquelle il pourrait bien avoir été inventé ; que si Josèphe sert de témoin au nombre vingt-deux, un auteur qui a écrit fort peu de temps après Josèphe, le pseudo-Esdras, connaît le nombre vingt-quatre [1] et en parle comme si c'était le seul chiffre traditionnel ; que le nombre vingt-deux est fondé sur la disposition de la Bible grecque, où les livres sont rangés par ordre de matières, disposition logique assurément, mais artificielle, tandis que le nombre vingt-quatre est en rapport avec la division de la Bible hébraïque, division dont l'antiquité se trouve démontrée par le prologue de l'Ecclésiastique, et qui a été déterminée par les circonstances historiques de la formation du recueil : on n'hésitera pas à regarder le nombre vingt-quatre comme celui qui représente la vraie tradition juive, et qui est selon toute vraisemblance le plus ancien.

[1] IV *Esdr.* XIV, 44, dans les versions orientales.

On ne doit pas oublier toutefois que les manuscrits complets de la Bible hébraïque devaient être fort rares durant les deux ou trois premiers siècles qui ont précédé notre ère, ou plutôt qu'il n'en existait probablement pas, les diverses parties de la collection étant écrites sur des rouleaux séparés, en sorte que l'ordre de ces parties dut être fixé à l'origine en théorie bien plus qu'en fait. Le canon des Hagiographes, nous le verrons bientôt, fut formé assez tard, sans doute aux environs de l'an 160 avant Jésus-Christ, et les livres qu'il contient furent traduits en grec peu après cette époque; quelques-uns peut-être le furent avant que la collection se trouvât définitivement constituée chez les Juifs palestiniens. On conçoit que les Juifs alexandrins, n'ayant pas connaissance d'un nombre traditionnel qui n'exista pas avant la clôture du canon, n'étant pas guidés non plus par un exemplaire typique, aient, avec les mêmes éléments, organisé leur Bible autrement qu'on ne faisait en Palestine, et par conséquent il est possible que le nombre vingt-deux ne soit pas de beaucoup, et même qu'il ne soit pas du tout postérieur chronologiquement au nombre vingt-quatre. Mais ce dernier n'en reste pas moins le plus autorisé, parce qu'il est le plus véritablement traditionnel.

Ces conclusions seront confirmées par ce que nous allons apprendre touchant l'origine du canon hébreu.

Section IIe. — Opinions anciennes touchant l'origine du canon hébreu.

Une opinion fort accréditée dans l'Église jusqu'à ces derniers temps attribue à Esdras la formation du canon hébreu. La tradition rabbinique nomme, au lieu du seul Esdras, une assemblée de Sages, « la Grande Synagogue. » Nous discuterons séparément ces deux traditions, sauf à examiner ensuite les arguments des auteurs modernes qui les ont combinées ensemble et qui s'efforcent de maintenir la valeur historique du fond, en négligeant les détails.

§ 1. *Opinion des anciens auteurs ecclésiastiques.*

L'auteur de l'apocryphe connu sous le nom de quatrième livre d'Esdras, et après lui plusieurs Pères de l'Église, insistent sur le rôle d'Esdras dans la formation du canon juif : il s'agit de savoir si ces témoignages présentent des garanties suffisantes pour que l'on puisse et que l'on doive y ajouter foi.

Dans le livre apocryphe [1], Esdras apparaît comme un nouveau Moïse chargé d'instruire et de corriger le peuple au nom du Seigneur. Il s'inquiète de ce qui pourra bien advenir après sa mort, si les enfants d'Israël demeurent sans guide, et il prie Dieu de lui envoyer l'Esprit-Saint, afin d'écrire tout ce qui est arrivé depuis le commencement, tout ce qui était jadis écrit dans la Loi. Sa prière est exaucée ; le Seigneur lui désigne cinq secrétaires, lui fait prendre un breuvage symbolique, et pendant quarante jours Esdras

[1] IV *Esdr.* XIV.

dicte à ses compagnons quatre-vingt-quatorze livres, dont vingt-quatre doivent être immédiatement divulgués, tandis que les soixante-dix autres ne seront pas publiés, mais resteront aux mains de quelques sages, parce qu'ils sont réservés aux parfaits.

Il est clair que les vingt-quatre livres représentent le canon officiel de la synagogue, et les soixante-dix livres, des écrits apocryphes, parmi lesquels il faut compter celui-là même où se trouve notre récit. Il n'est pas moins évident que cette narration a pour but de dissimuler la supercherie littéraire au moyen de laquelle un auteur plus récent, sans doute un juif de la fin du premier siècle, a voulu faire passer son œuvre sous le nom d'Esdras. Les données qu'il trouvait dans le livre canonique d'Esdras-Néhémie suffisent à expliquer le choix qu'il a fait de ce personnage et le rôle qu'il lui prête. Esdras a canonisé la Loi : il était facile après cela, à une époque où le canon était définitivement constitué depuis assez longtemps, de le lui attribuer tout entier. Quant à voir dans les dires du faux Esdras un témoignage historique, c'est à quoi on ne peut raisonnablement songer. Selon toutes les vraisemblances, il a grandi le personnage d'Esdras pour faire valoir sa propre composition : c'est un faussaire, toutes les présomptions sont contre lui. D'autre part le récit, dans l'ensemble et dans les détails, a l'air d'une pure invention. Sans doute, il est impossible de discerner dans cette histoire merveilleuse ce qui a été imaginé par l'auteur et ce qu'il a pu emprunter aux opinions courantes de son temps ; mais quand même on admettrait, contre toute probabilité, qu'il a puisé uniquement à cette dernière source, on se trouverait toujours en présence d'une légende : qui croira que tous les livres hébreux aient

péri au temps de la captivité, qu'Esdras les ait recomposés de toutes pièces et dictés comme d'une haleine; qu'il ait écrit, indépendamment des vingt-quatre livres canoniques, soixante-dix apocryphes plus saints encore que les précédents, et qui néanmoins se seraient perdus? Tout cela ne s'accorde guère ni avec le bon sens, ni avec les vraisemblances historiques, ni avec les livres authentiques d'Esdras et de Néhémie, qui ne savent rien de l'activité d'Esdras touchant la formation du canon, si ce n'est qu'il a promulgué officiellement la Loi; ni avec le témoignage du second livre des Machabées [1], témoignage qui attribue à Néhémie la collection des Prophètes et garde un silence complet sur les prodiges racontés par le faux Esdras; ni avec Josèphe, qui paraît ignorer les circonstances dans lesquelles s'est constituée la collection des Écritures, et qui, s'il y avait eu de son temps une tradition solide ou une légende acceptée touchant l'origine du canon hébreu, n'aurait pas manqué de s'en faire l'écho. En bonne critique, l'autorité du faux Esdras est donc nulle. Le crédit dont son livre a pu jouir n'en relève pas la valeur historique, et les assertions de ceux qui l'ont cru sur parole sont ruinées avec le fondement qui les porte.

Tous les auteurs ecclésiastiques qui ont attribué à Esdras la formation du canon dépendent plus ou moins, directement ou indirectement, du document apocryphe dont nous venons de parler. Plusieurs ont accepté sans discussion ni atténuation le récit du faux Esdras : saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Basile, Théodoret, saint Optat de Milève

[1] II *Mach.* II, 13.

et d'autres encore[1]. Quelques-uns, moins prévenus en faveur d'un livre que l'Église n'admettait pas dans son canon, donnèrent une interprétation en quelque sorte naturaliste à la légende que ce livre contenait, et ils dirent qu'Esdras avait rédigé les Livres saints d'après des textes préexistants qu'il avait abrégés, commentés, remis en ordre, complétés, ou simplement transcrits selon que l'exigeaient leur caractère et leur état de conservation : c'est l'opinion de saint Jean Chrysostome, de saint Isidore de Séville, du vénérable Bède[2]. Le pseudo-Athanase, dans la Synopse de l'Écriture[3], suppose qu'Esdras avait seul gardé auprès de lui un exemplaire des Livres saints pendant la captivité, et qu'il promulgua cet exemplaire après l'exil. Saint Chrysostome et les autres auteurs qui viennent d'être cités n'avaient certainement pas de renseignements particuliers sur la question : ils ont modifié, dans le sens qui leur paraissait le plus raisonnable, un récit qu'ils ne trouvaient pas entièrement admissible. Leurs hypothèses ont pu donner à ce qui était d'abord une fiction l'apparence de l'histoire, mais non la réalité.

Les Pères ont donc suivi un guide qui les a égarés; ils ont répété après lui des choses qui sont des inventions pour une bonne part, et probablement pour tout; les Pères se sont trompés, mais dans une question historique et sans rapport direct avec la doctrine de la foi et des mœurs. Ce n'est pas Esdras qui nous

[1] S. Irénée, *Ct. hæres.* III, 21 (P. g., 7, 948); Tertull., *De cultu feminarum* I, 3 (P. l. I, 1308); Clém. Alex., *Strom.* I, 12 (P. g., 8, 893); S. Basile, *Ep. ad Chilon.* (P. g., 32, 357); Théodoret, *Præf. in Cant.* (P. g., 81, 29); S. Optat, *De Schism. Donat.* VII (P. l. 11, 1104).

[2] S. Jean Chrys. *In Hebr., hom.* 8 (P. g., 63, 74); S. Isid., *Etym.* VI, 3 (P. l., 82, 235); Bède, *In I Esdr.* IX (P. l. 91, 859).

[3] P. g., 28, 232.

garantit l'autorité divine de l'Ancien Testament, c'est le Sauveur avec les Apôtres : nous n'avons pas besoin d'autres témoins. Observons d'ailleurs que les anciens auteurs ecclésiastiques ne semblent pas attacher beaucoup d'importance à cette question : quelques-uns [1], et ce ne sont pas les moins érudits, rapportent l'opinion courante sans la discuter ni l'approuver; d'autres la reproduisent à l'occasion, d'une manière oratoire, parce que cela fournit un beau récit, et qui peut, à certains égards, faire valoir l'excellence des Écritures [2]; mais de l'ensemble de leurs assertions, qui se contredisent dans les détails les plus importants, il est impossible de tirer un témoignage net, précis, autorisé sur le fait dont ils parlent. C'est donc avec raison que D. Calmet a écrit : « Il n'y a aucune autorité certaine qui nous prouve qu'Esdras ait ni fait, ni renouvelé, ni recueilli, ni rétabli les Livres saints [3]. »

La tradition talmudique n'est pas mieux fondée que l'opinion des anciens auteurs chrétiens.

§ 2. *Opinion talmudique.*

Il y a dans le Talmud un passage qu'on peut dire classique, et qui régit encore aujourd'hui l'enseignement officiel des écoles juives touchant l'origine du canon : c'est le texte du traité *Baba bathra* [4], que nous avons déjà cité. Voici ce qu'on y trouve :

« Nos docteurs ont transmis l'enseignement (sui-

[1] Eusèbe, *Chron. ad an.* 4740; S. Jérôme, *Ct. Helvid.* (P. l. 23, 190).
[2] V. par exemple, S. Jean Chrysost. et Théodoret, *loc. cit.*
[3] *Commentaires,* t. III, p. 356 et suiv. (éd. 1724, *in-fol.*), *Dissert. où l'on examine si Esdras est l'auteur ou le restaurateur des Ecritures.*
[4] *Fol.* 14 [a] 15 [b].

vant) : Ordre des Prophètes : Josué et les Juges, Samuel et les Rois, Jérémie et Ézéchiel, Isaïe et les douze... Ordre des Hagiographes : Ruth et le livre des Psaumes, et Job, et les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques et les Lamentations, Daniel et le rouleau d'Esther, Esdras et les Chroniques... Et qui les a écrits? — Moïse a écrit son livre, et la section de Balaam, et Job. Josué a écrit son livre et huit versets dans la Loi. Samuel a écrit son livre, le livre des Juges et Ruth. David a écrit son livre avec le concours de dix anciens, à savoir : Adam, le premier (père), Melchisédech, Abraham, Moïse, Heman, Iduthun, Asaph et les trois fils de Coré. Jérémie a écrit son livre, le livre des Rois et les Lamentations. Ézéchias et son collège ont écrit : Isaïe, les Proverbes, le Cantique des cantiques et l'Ecclésiaste. Les hommes de la Grande Synagogue ont écrit Ézéchiel et les douze, Daniel et le rouleau d'Esther. Esdras a écrit son livre et poursuivi les généalogies des Chroniques jusqu'à lui-même. »

Ce document nous fait connaître les idées qui avaient cours parmi les rabbins vers la fin du second et le commencement du IIIe siècle de notre ère. Le témoignage est donc relativement ancien; mais repose-t-il sur des données traditionnelles, ou bien est-ce un système formé dans les disputes de l'école par des gens qui n'avaient sur le sujet d'autres renseignements que les maigres indications contenues dans les livres bibliques, et qui suppléaient à l'insuffisance de ces dernières par des hypothèses imaginaires et bizarres? Une minute d'examen suffit à démontrer que la seconde alternative est seule admissible.

« Moïse, lisons-nous d'abord, a écrit son livre, la section de Balaam et Job. » Pourquoi parler de la

section de Balaam, puisque le Pentateuque entier est attribué à Moïse? C'est l'écho d'une discussion scolastique : Balaam a été prophète, mais aura-t-il écrit sa prophétie et l'aura-t-il communiquée à Moïse pour l'insérer dans la Loi? Cela ne convient pas : donc Moïse lui-même a rédigé ce morceau. Ainsi argumentaient les rabbins. Leur conclusion ne manque pas de justesse, mais on voit aussi que leurs préoccupations ne sont pas celles d'un historien qui se borne à raconter ce qu'il sait. Ils ont raisonné de même sur le livre de Job. Le héros de ce livre n'est pas israélite; il n'a pas connu la Loi : un tel homme a dû vivre avant Moïse; ni lui ni ses amis, étrangers au peuple de Dieu, n'ont pu écrire un livre sacré, et il est naturel après cela de penser que Moïse en est l'auteur. Mais il n'y a là qu'une hypothèse, et non une tradition certaine; car le commentaire rabbinique de notre texte, la *Ghemara,* déclare que tout le monde n'est pas de cet avis.

« Josué a écrit son livre et huit versets dans la Loi. » L'attribution à Josué du livre qui porte son nom s'explique d'elle-même. Quant aux huit versets de la Loi, c'est-à-dire aux huit derniers versets du Deutéronome, ils ont été imputés à Josué parce que l'on a trouvé peu croyable que Moïse eût raconté sa propre mort. Mais ici encore nous savons que l'opinion contraire a été soutenue, et qu'elle doit être même plus ancienne que l'autre. Philon, Josèphe, un autre texte talmudique enseignent expressément que Moïse a écrit le Pentateuque jusqu'au dernier verset [1].

[1] Philon, *De vita Mosis* l. III.; Josèphe, *Ant. Jud.* IV, 8, 48; citat. talmudique dans Wogue, *op. cit.,* p. 21.

« Samuel a écrit son livre, le livre des Juges et Ruth. » Ce passage fait voir comment on a trouvé des auteurs pour les écrits anonymes : Samuel, ayant été pourvu à tort du livre qui raconte sa vie et des événements bien postérieurs à sa mort, a reçu encore les Juges et Ruth, parce qu'il a vécu dans un temps voisin de celui auquel ces livres se rapportent, et qu'on ne savait à qui les donner.

« David a écrit le livre des Psaumes avec le concours de dix anciens, etc. » Il est inutile de relever tous les détails insoutenables de ce texte : les docteurs juifs connaissant « les Psaumes de David » font le roi-prophète auteur non seulement de plusieurs cantiques, mais de la collection; par suite, les autres psalmistes sont contemporains de David ou plus anciens qüe lui.

« Jérémie a écrit son livre, le livre des Rois et les Lamentations. » Après ce qu'on vient de voir, il n'est pas téméraire de penser que le livre des Rois est attribué à Jérémie parce que le prophète a été contemporain des événements qui sont racontés à la fin de ce livre, peut-être aussi à cause des parties communes au livre de Jérémie et à celui des Rois.

« Ézéchias et son collège ont écrit Isaïe, etc. » Isaïe faisait-il partie du collège d'Ézéchias, ou bien n'a-t-il pas écrit son livre? Raschi pense qu'Isaïe, ayant été tué par Manassé, n'eut pas le temps de rédiger ses prophéties avant de mourir[1]. L'existence du collège d'Ézéchias est affirmée d'après le passage des Proverbes[2] où on lit : « Voici encore des proverbes de Salomon, transcrits par les hommes d'Ézéchias, roi

[1] V. Strack, art. *Kanon,* dans Herzog, *R. Encyclop.* (2e éd.), VII, 418.
[2] *Prov.* XXV, 1.

de Juda. » Les gens d'Ézéchias ont copié une collection de sentences qui est entrée dans le livre des Proverbes : on leur donne le livre entier, avec les autres écrits salomoniens.

« Les hommes de la Grande Synagogue ont écrit Ézéchiel, etc. » Ézéchiel, Daniel, Esther ont vécu dans l'exil : il ne convenait pas de faire écrire leurs oracles ou leur histoire sur un sol étranger. Quant aux douze petits prophètes, on était si bien habitué à les lire en un seul livre, qu'on fait rédiger toutes leurs prophéties à l'époque où a vécu le dernier d'entre eux.

La ligne concernant Esdras, bien qu'elle puisse prêter à discussion, exprime cependant une opinion sensée.

Des auteurs très recommandables [1] ont cru pouvoir atténuer toutes ces singularités et conserver à l'ensemble une valeur historique en donnant au mot *écrire* un sens tout à fait spécial. La formule : « un tel a écrit » équivaudrait à celle-ci, : « un tel a recopié dans l'exemplaire officiel, a inséré dans la Bible. » Mais, outre que cette acception ne s'accorde pas très bien avec la teneur du texte, elle a contre elle toute la tradition juive [2], qui donne ici au verbe *katab* le sens qu'il a partout ailleurs, aussi bien dans le Talmud que dans les Livres saints. On ne prouve rien contre cette tradition lorsqu'on dit que le document talmudique ainsi entendu contient des opinions ridicules. Nous avons vu que ces opinions sont explicables. Dans le cas où le mot *katab* aurait la signification qu'on voudrait lui prêter, elles ne seraient

[1] Fabre d'Envieu, *Introd. au livre de Daniel,* p. 713; Cornely, *Introductio in SS.* I, 43.

[2] Wogue, *op., cit.* p. 19.

guère moins arbitraires ni moins invraisemblables. Une idée saugrenue peut venir à l'esprit d'un homme et même être acceptée de plusieurs pendant longtemps. On ne doit pas oublier que l'enseignement des docteurs juifs, avant la rédaction de la mischna, se transmettait oralement, confié à la mémoire des disciples : c'est pourquoi ces mêmes docteurs ne trouvent pas étrange qu'un livre n'ait pas été écrit par celui qui en est véritablement l'auteur. Leur idée pourrait bien n'être pas sans application, mais ils en ont usé à tort et à travers.

Le rôle de la Grande Synagogue n'est pas entièrement expliqué dans le texte du traité *Baba bathra*. Esdras en aurait fait partie, ainsi que les derniers prophètes. Cette assemblée qui, d'après le Talmud, a écrit les derniers livres du canon, l'aurait ainsi constitué définitivement. Mais ni le passage talmudique qui vient d'être discuté, ni d'autres passages analogues ne suffisent, en l'absence de tout document historique, à prouver l'existence d'une société de ce genre. On lit, par exemple, dans le *Pirqê aboth :* « Moïse reçut la loi sur le mont Sinaï et la remit à Josué, Josué aux anciens, les anciens aux prophètes, les prophètes la remirent aux hommes de la Grande Synagogue. » Dans ce texte, qui n'est pas en rapport direct avec la question du canon scripturaire, on entrevoit la conception systématique à laquelle se rattache la prétendue institution du grand Synode : cette institution, telle que le Talmud nous la présente, pourrait bien n'être qu'une fiction destinée à relier le judaïsme pharisaïque à la religion de Moïse et des prophètes. Quoi qu'il en soit, le critique prudent doit dire avec Richard Simon : « Il n'y a rien de si fameux dans les livres des rabbins que cette assemblée qu'ils nom-

ment par excellence la Grande Synagogue...; mais le peu de vraisemblance que je trouve dans la plupart des choses qu'ils ont attribuées à cette grande assemblée me fait douter avec raison de ce qu'ils avancent touchant le recueil des Livres sacrés[1]. »

Les documents talmudiques prouvent seulement deux choses : premièrement, que les docteurs juifs des premiers siècles n'avaient, en dehors de la Bible, aucune indication véritablement traditionnelle sur la manière dont s'était formé le recueil des Écritures; deuxièmement, que dès le second siècle de notre ère, et sans doute assez longtemps auparavant, ce recueil était bien clos, excluant toute addition ou soustraction. A ce dernier point de vue, leur témoignage conserve sa valeur; mais, comme source de renseignements touchant les origines du canon hébreu, il est de nulle autorité; par suite, il est impossible d'y trouver une preuve directe de la clôture du canon au temps d'Esdras et par lui.

§ 3. *Arguments des modernes en faveur des opinions anciennes.*

Plusieurs auteurs modernes[2], catholiques ou protestants conservateurs, sans accepter dans le détail toutes les assertions du faux Esdras et du traité *Baba bathra,* veulent garder le fond de ces données, et ils s'en servent pour démontrer que le canon hébreu de l'Ancien Testament a été formé par Esdras ou par une assemblée où Esdras avait le rôle prépondérant. Comme, après tout, ni le faux Esdras ni le

[1] *Hist. crit. du Vieux Test.,* l. I, c. VIII; cf. D. Calmet, *loc. cit.*
[2] Keil, Cornely, Trochon, etc.

Talmud ne disent précisément ce qu'on voudrait, l'un faisant composer toute la Bible hébraïque à Esdras, et l'autre supposant des accroissements réguliers et successifs de la collection, accroissements dont le dernier seul est attribué à Esdras, on cherche partout des arguments en faveur d'une thèse historique dont le défaut capital est justement de n'être pas fondée sur l'histoire.

Les Juifs, dit-on, considéraient les Écritures comme une œuvre divine, et ils ne pouvaient les accepter comme telles que sur un témoignage divin; aussi bien ne voulaient-ils rien innover en matière religieuse sans l'autorité d'un prophète [1]. Il est donc nécessaire que des prophètes aient promulgué leur canon scripturaire : or le ministère prophétique cesse après Esdras. Il fallait que le canon fût fixé de son temps, pour que les Juifs, manquant de prophètes, eussent désormais l'Écriture pour guide; et cette fixation du canon, qui a dû avoir lieu à l'époque d'Esdras, on ne peut l'attribuer qu'à lui et à Néhémie.

Cette argumentation méconnaît la notion judaïque du canon. Pour les Juifs le vrai texte canonique est la Loi. Les autres Écritures sont considérées comme l'explication, le complément, le commentaire de la Loi. Esdras a promulgué la Loi; mais il n'est pas indispensable qu'il ait réglé tout à fait la question du canon ; car cette question, pour autant qu'elle regarde les Prophètes et les Hagiographes, n'était pas essentielle pour la communauté juive. L'introduction de ces livres dans le canon ne constitue pas, à proprement parler, une innovation : des écrits qui avaient toujours été vénérés à raison de leur contenu ou du nom de leurs auteurs pouvaient bien être groupés en

[1] I *Mach.* IV, 46 et XIV, 41. On exagère la portée de ces textes.

collection sans qu'il fût besoin d'un jugement solennel ou de l'intervention d'un prophète pour leur donner du crédit. Esdras et Néhémie ne se présentent pas comme prophètes : le premier est scribe, le second gouverneur; aucun d'eux ne revendique le privilège de l'inspiration prophétique; ils parlent l'un et l'autre au nom de la Loi, dont ils rappellent l'autorité divine et dont ils poursuivent l'application. S'ils ont recueilli d'autres écrits inspirés, comme cela paraît certain d'après un témoignage[1] que nous discuterons bientôt, ils n'ont pas attesté l'inspiration de ces livres au nom de la leur, et ils n'ont pas songé à porter là-dessus un jugement qui était inutile et en dehors de leurs attributions.

On allègue aussi des faits et des témoignages positifs. L'Ecclésiastique, bien que rédigé en hébreu et digne à tous égards d'entrer dans la collection canonique, n'a pu y être reçu : le canon était donc irrévocablement fermé lorsque ce livre fut écrit. Josèphe place la clôture du canon au temps d'Artaxerxès Longue-Main : telle était donc la tradition juive. Le faux Esdras et le Talmud peuvent bien être légendaires ou inexacts dans les détails, ils sont les échos de la même tradition; car toute légende a sa racine dans l'histoire, et quelques exagérations ou singularités sur les points secondaires n'empêchent pas la vérité du fond.

Le livre de l'Ecclésiastique, selon l'opinion la plus probable, a été composé vers l'an 180 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire plus de deux siècles après Esdras. Supposé que le canon fût arrêté alors définitivement, il resterait à prouver qu'il n'a pu être fixé entre la fin

[1] II *Mach.* II, 13.

du v° siècle avant notre ère et le commencement du second. D'ailleurs l'Ecclésiastique n'avait pas le prestige de l'antiquité. L'auteur s'était nommé; il était connu ainsi que sa famille, et, selon toute probabilité, personne à Jérusalem ne se douta d'abord que son œuvre méritait d'être placée auprès des Proverbes de Salomon.

Josèphe ne dit rien touchant la clôture du canon. Après avoir parlé des vingt-deux livres sacrés qui racontent l'histoire d'Israël jusqu'au temps d'Artaxerxès, il s'exprime ainsi : « Mais depuis le temps d'Artaxerxès jusqu'à nos jours, bien que l'on ait écrit tout ce qui est arrivé, ces livres n'ont pas la même autorité que les précédents, parce que la succession certaine des prophètes a été interrompue[1]. » Ces paroles visent directement l'autorité qui appartient aux Livres saints en vertu de leur divine origine, et non pas les condidions de leur introduction dans le recueil canonique. Josèphe, il est vrai, paraît supposer d'une manière générale que l'admission dans le recueil canonique a toujours été contemporaine de la composition du livre : c'est une idée moins bizarre que celle du *Baba bathra*, mais qui n'atteste pas une connaissance plus exacte des circonstances historiques dans lesquelles s'est formé le canon hébreu. Nous devons répéter ici ce que nous avons dit à propos du faux Esdras et du Talmud : l'opinion de Josèphe prouve que le canon était fixé depuis un certain temps lorsqu'il écrivait, mais elle ne nous apprend rien touchant les origines de la collection scripturaire.

Quant au fond de réalité qui se trouverait nécessairement derrière les récits merveilleux du faux

[1] *Ct Apion.* I, 8.

Esdras et les singulières assertions du Talmud, il est permis, étant donnée la valeur plus que douteuse des sources en question, de penser que cette réalité se borne à ce qui est raconté dans les livres canoniques d'Esdras et de Néhémie touchant la promulgation de la Loi. La légende trouve là une explication satisfaisante, et le caractère absolument fantaisiste et systématique des documents sur lesquels on voudrait s'appuyer ne permet pas d'aller plus loin. L'autorité des Pères, qui est invoquée aussi pour confirmer celle du faux Esdras, ne saurait donner du prix à une tradition qui est viciée dans son principe[1].

Voyons maintenant ce que l'on peut dire de certain ou de probable touchant l'origine, le développement et la clôture du canon hébreu.

SECTION IIIe. — **La formation du canon hébreu.**

Afin de nous orienter plus aisément dans un sujet aussi important que délicat, nous exposerons d'abord en général comment la collection s'est formée dans ses trois parties; puis nous discuterons plus spécialement les principaux témoignages concernant l'ensemble de la collection ou certains livres en particulier; après quoi, nous formulerons, avec autant de précision qu'il nous sera possible, nos conclusions touchant la date ou les dates de la formation du canon, le mode et le caractère plus ou moins définitif de cette formation.

[1] En ce siècle, plusieurs auteurs catholiques (Movers, Danko, Kaulen) ont rejeté l'opinion qui attribue à Esdras la formation du canon hébreu. V. spécialement Kaulen, *Einleitung*, 18.

§ 1. *Origine et développement de la collection canonique.*

En principe et en fait, la Loi est le fondement de la collection hébraïque des Écritures. La Loi a toujours été pour les Juifs le livre canonique par excellence : les autres livres lui ont été adjoints comme participant à son esprit et à sa dignité, comme propres à la faire mieux connaître et pratiquer.

On s'est demandé s'il y avait pour ces livres un criterium de canonicité. Mais il ne paraît pas qu'il y ait eu à cet égard plus de règles fixes que de tribunal chargé de les appliquer. L'idée d'un bureau permanent de canonicité, où les livres inspirés auraient été déposés, jugés et approuvés au fur et à mesure de leur composition, ne se trouve pas même dans les traditions légendaires que nous avons précédemment discutées, et elle est exclue par les quelques renseignements certains que nous possédons sur la question. Il n'est pas prouvé non plus que les prophètes aient jamais été chargés de discerner les livres inspirés de ceux qui ne l'étaient pas[1]. De même, on ne voit pas que ces livres, sauf celui de la Loi, aient été conservés dans le temple de Salomon; encore ne peut-on pas dire que le livre de la Loi y ait été fidèlement gardé, puisqu'il s'en est fait une véritable découverte au temps de Josias. De ce que plusieurs ouvrages cités dans l'Écriture se sont perdus depuis, on ne peut conclure que ces écrits avaient été reconnus comme profanes en même temps que les autres étaient déclarés saints. Les livres en question n'exis-

[1] Kaulen, *op. cit.*, 16. I *Mach.* IV, 46, que l'on cite à ce propos, se rapporte à un autre objet.

taient plus lorsque le canon prit une forme déterminée, ou bien leur caractère profane les en excluait naturellement. N'est-il pas probable que le livre du Juste aurait trouvé place dans le recueil sacré, s'il avait existé encore après l'exil? et, supposé que les Annales des rois de Juda et d'Israël n'eussent pas encore péri lorsque le canon atteignit sa forme définitive, était-il nécessaire d'être prophète ou juge expert en matière de canonicité pour ne pas les admettre? Si l'on observe que Josèphe, au Ier siècle de notre ère, n'a connaissance d'aucun document juif extra-biblique pour les temps antérieurs à Esdras, on sera bien tenté de penser que le canon juif, à l'époque où il fut définitivement constitué, contenait tout ce qui restait de l'ancienne littérature hébraïque. Cela n'empêche pas que la collection ne se soit faite à un point de vue purement religieux. Le nom des auteurs et le contenu des livres étaient sans doute la principale garantie de l'inspiration[1].

Le Pentateuque est le plus ancien livre qui ait été regardé comme canonique; mais la canonicité de la Loi, depuis le temps de Moïse, a subi en fait des éclipses plus ou moins longues et complètes. La première mention incontestable d'un livre de la Loi, si l'on fait abstraction du Pentateuque lui-même et de Josué, se rencontre au second livre des Rois, à l'endroit où est racontée la fameuse découverte d'Helcias[2]. Ce récit montre que, dans les premiers temps de Josias, l'autorité canonique du livre de la Loi, admise en principe, avait presque disparu en fait. Après Josias, cette autorité subit encore plus

[1] Vigouroux, *Man. bibl., Anc. Test.*, I, 62.

[2] II *Rois*, XXII. Les témoignages plus récents ne manquent pas : II *Rois*, IV, 6; *Agg.* II, 11-13; I *Chron.* XXII, 13; II *Chron.* XVII, 9, etc.

d'une atteinte, bien qu'elle gagne du terrain pendant les épreuves de la nation. La pleine canonicité de la Loi date du jour où Esdras promulgue solennellement le texte sacré, parce que depuis lors le code mosaïque devient réellement et d'une manière durable la règle de la croyance et des mœurs, le fondement stable, la source unique, le principe dirigeant de la vie religieuse et de la vie nationale du peuple juif.

Comme œuvre littéraire, le livre de Josué tient de très près au Pentateuque, mais il a dû en être séparé quand celui-ci est entré en possession effective de la canonicité. Les Samaritains n'avaient dans leur canon que les cinq livres de Moïse[1]. Il est à croire que dans le temps où leur secte reçut son organisation définitive, c'est-à-dire vers l'époque de Néhémie, la Loi seule était regardée officiellement comme livre canonique, bien que le livre de Josué et d'autres encore jouissent d'une haute considération, et qu'ils fussent tenus pour saints et vénérables.

Des collections de Psaumes ont existé avant l'exil; mais rien ne prouve qu'elles n'ont pas eu un caractère purement liturgique[2]. De même la collection de proverbes qui fut faite par les ordres d'Ézéchias[3] n'avait pas nécessairement pour but d'augmenter le recueil des Écritures : la raison de curiosité littéraire ou d'intérêt pédagogique suffit à l'expliquer. Les écrits des prophètes étaient certainement gardés avec soin, car nous voyons les prophètes plus récents s'inspirer des œuvres de leurs devanciers; mais autre chose est

[1] Les Samaritains ont un livre de Josué, remaniement du Josué authentique, avec de nombreuses additions; cette composition ne paraît pas très ancienne et n'a jamais passé pour canonique.

[2] V. II *Chron.* XXIX, 30.

[3] *Prov.* XXV, 1.

l'existence de collections privées, autre chose celle d'un recueil officiel où les oracles des prophètes auraient été immatriculés à mesure qu'ils paraissaient. Les dissensions religieuses qui troublèrent le royaume de Juda jusqu'à la destruction du temple rendent tout à fait invraisemblable l'existence d'une collection publique et générale des écrits prophétiques antérieurement à l'exil.

Il est tout naturel de penser que les œuvres des prophètes restaient aux mains de leurs disciples, qui les étudiaient et qui nous les ont conservées. Pendant l'exil et après le retour de la captivité, les héritiers de la tradition monothéiste et prophétique réunirent les débris de cette littérature. Les livres d'Isaïe et de Jérémie, qui ne semblent pas avoir été compilés par leurs auteurs mêmes, ont dû recevoir à cette époque la forme qu'ils ont maintenant. Alors aussi on fit la collection des petits prophètes. Si les chapitres IX-XIV de Zacharie ont été composés par un anonyme d'avant l'exil, comme il y a certaines raisons de le croire, on pourrait supposer que ce recueil a été formé peu après la reconstruction du temple : Zacharie serait venu le dernier, suivi des morceaux anonymes que l'on n'avait pu, faute d'indications précises, mettre à la place qui leur appartenait d'après l'ordre chronologique; Malachie, plus récent, aurait été ajouté après coup[1].

Le motif pieux qui excitait à rassembler ce qui restait d'anciens oracles amena aussi le groupement des ouvrages historico-prophétiques dont le livre de Josué, séparé du Pentateuque, formait comme la pierre d'attente : les Juges, Samuel, les Rois vinrent lui faire

[1] Strack, *op. cit.*, 421.

suite, et continuer jusqu'au temps de la captivité l'histoire religieuse dont les origines étaient racontées dans l'Hexateuque. L'espèce d'enchaînement qui règne entre ces livres ne prouve pas qu'ils aient été composés d'abord pour être mis l'un au bout de l'autre : la liaison ne vient sans doute pas de leurs auteurs primitifs, mais plutôt de celui ou ceux qui les ont réunis à une époque nécessairement postérieure à la composition du dernier d'entre eux, le livre des Rois. Ce livre ayant été rédigé sur des documents plus anciens dans la dernière moitié de l'exil, on peut admettre que, vers la fin de la captivité ou peu après le retour, les livres qu'on a plus tard désignés sous le nom de *Premiers Prophètes* existaient en collection; à raison de l'esprit théocratique dont ils sont pénétrés, et comme suite naturelle du Pentateuque, ils furent bientôt entourés du plus grand respect, au point de faire négliger et oublier les sources d'où on les avait extraits.

La tradition rabbinique désigne ces écrits sous le nom de Prophètes, peut-être parce que l'on supposa de bonne heure qu'ils avaient été en effet rédigés par des prophètes, ou bien parce qu'ils sont conçus dans l'esprit des prophètes et que leur histoire y tient une grande place. La dénomination de *Premiers Prophètes,* qui leur est attribuée par opposition aux écrits strictement prophétiques, les *Derniers Prophètes,* n'a rien à voir avec la chronologie et ne vise que leur place dans la collection générale.

Le recueil des Premiers Prophètes, faisant suite au Pentateuque, devait être placé immédiatement après la Loi, et l'ordre chronologique leur assignait un classement facile. Dans l'arrangement des Derniers Prophètes il paraît bien que la grosseur des volumes

a eu plus d'influence que la date de leur composition : c'est ainsi que les petits prophètes viennent après les grands, quoique Jonas, Amos, Osée aient vécu avant Isaïe. La Massore dispose les grands prophètes selon la chronologie, mais le Talmud garde le souvenir d'un ordre différent, plus ancien, et qui a plus de chances d'être primitif. Il n'est pas impossible que le livre d'Isaïe, comme collection, soit plus récent que celui de Jérémie, compilé sans doute peu après la mort de son auteur, et que celui d'Ézéchiel, arrangé par le prophète lui-même : supposé que la seconde partie, qui est une œuvre indépendante, n'ait pas été réunie d'abord à la première, les trente-neuf premiers chapitres, isolés du reste, devaient se trouver après Jérémie et Ézéchiel, en vertu du principe qui faisait mettre les grands prophètes après les petits, nonobstant l'ordre chronologique.

Le second livre des Machabées [1] rapporte à Néhémie toute la collection des Prophètes, premiers et derniers; mais, comme nous le prouverons bientôt, il ne s'agit pas encore d'une collection canonique officiellement arrêtée. Néhémie a réuni dans sa bibliothèque des ouvrages qui étaient auparavant dispersés : ce fait a pu contribuer dans la suite à augmenter leur crédit, mais il ne changeait pas leur condition pour le moment et il ne ressemble d'aucune manière à une canonisation.

Le recueil des Hagiographes se forma plus tard encore. Parmi les écrits de cette dernière série les Psaumes seuls figurent dans la bibliothèque de Néhémie : encore n'est-il pas tout à fait certain que le

[1] II *Mach.* II, 13.

psautier de Néhémie ait été aussi complet que le nôtre; cependant l'existence de psaumes machabaïques n'est pas démontrée, et l'on peut soutenir que les cantiques les plus récents ne sont pas postérieurs au temps de la domination persane [1].

Nous avons déjà parlé d'une collection de proverbes qui fut faite par les soins d'Ézéchias. On admet généralement que cette collection n'était pas la première, et qu'elle vint s'ajouter à une autre plus considérable et remontant sans doute à Salomon; mais ce point ne me paraît nullement certain. Quoi qu'il en soit, rien ne prouve que le recueil entier des Proverbes ait été constitué au temps d'Ézéchias : la mention d'une collection partielle faite à cette époque insinue plutôt le contraire. Il se peut que le livre dans sa forme actuelle ne soit pas antérieur à l'exil. Son contenu et le nom de Salomon méritaient d'attirer l'attention des lettrés qui, depuis la fin de la captivité, surtout depuis le temps d'Esdras et de Néhémie, s'appliquaient à recueillir et à étudier les anciens livres hébreux. L'Ecclésiaste se trouvait dans des conditions analogues, ainsi que le Cantique, où de bonne heure on chercha des allégories.

Le livre de Job, composition de date incertaine, mais qui ne doit pas être de beaucoup antérieure au règne d'Ézéchias, avait pour lui le prestige de son antiquité, de sa philosophie éloquente et de sa poésie.

Les Lamentations de Jérémie n'avaient pu être oubliées des Juifs après l'exil.

Le livre de Ruth se recommandait par son contenu,

[1] I *Chron.* XVI, 36, comparé à *Ps.* CVI (vulg. CV) 47-48, suppose la division actuelle du psautier.

son âge, ses attaches à l'histoire de David; c'est probablement pour ce dernier motif que, dans le catalogue des Hagiographes, donné par le traité *Baba bathra,* il sert d'introduction aux Psaumes [1].

Il est peu vraisemblable que Ruth ait d'abord fait suite aux Juges et les Lamentations à Jérémie : ce sont des œuvres indépendantes. La transposition aura été faite par les Juifs alexandrins, qui ont rattaché Ruth aux Juges à cause de l'analogie du sujet, et les Lamentations à Jérémie à cause de l'unité d'auteur.

L'histoire d'Esther, composée dans les derniers temps de l'empire persan, flattait le sentiment patriotique.

On dirait que le grand ouvrage historique formé par les Chroniques, Esdras et Néhémie, n'entra pas d'un seul coup dans le recueil des Hagiographes. La séparation violente qui a détaché les Chroniques d'Esdras-Néhémie induirait à penser que ce dernier livre eut d'abord plus de crédit, sans doute comme supplément des Premiers Prophètes, et que les Chroniques furent admises quelque temps après [2].

Daniel, selon toutes les probabilités, n'acquit de notoriété en Palestine que dans le cours du second siècle avant notre ère, à une époque où la collection des Prophètes était depuis longtemps arrêtée : c'est pourquoi il n'a pu s'y introduire : « On peut croire, ce me semble, dit l'abbé Glaire, tout en admettant, comme je le fais, la parfaite authenticité du livre de Daniel, que ce recueil, ayant été formé à Babylone, et peut-être après la mort de l'auteur, aura été

[1] Strack, *loc. cit.*
[2] *Id., ibid.*

apporté un peu tard à Jérusalem, et n'aura pu trouver sa place qu'à la suite des autres ouvrages dont se composait déjà le canon[1]. »

Il est difficile de dire par quelles voies et à quel moment le recueil des Hagiographes se trouva constitué : pas plus que celui des Prophètes il ne le fut en vertu d'un jugement officiel. Ici encore ce furent l'usage et le respect traditionnel, fondé sur le caractère et l'antiquité au moins relative de ces livres, qui donnèrent crédit à la collection. Il est vraisemblable que les Hagiographes se groupèrent successivement, par les soins des lettrés, dans la période comprise entre Néhémie et les premiers Asmonéens. D'après une notice contenue dans le passage déjà cité du second livre des Machabées, Judas, après la persécution d'Antiochus, aurait fait réunir les Écritures dispersées. On peut croire que la bibliothèque de Livres saints qui fut reconstituée alors contenait tous les écrits qui sont maintenant dans la Bible hébraïque.

La collection générale, étant une fois formée, ne pouvait que gagner en considération, par le fait que tous les autres documents de l'ancienne littérature avaient disparu; que la langue des écrits bibliques, n'étant plus parlée, prenait de plus en plus le caractère d'un idiome sacré, et que l'attention des docteurs se concentrait davantage sur le recueil tel que les siècles l'avaient fait. Ce recueil, étant établi dans les circonstances qu'on vient de voir, se trouva naturellement fermé. Une tradition d'école s'éleva bientôt qui érigea en conditions de canonicité les caractères généraux qui appartenaient à la collection existante : antiquité, composition en hébreu, étroite conformité

[1] Glaire, *Introduction* (éd. 1868), t. I, p. 53.

à la Loi. Comme nul autre livre ne pouvait réaliser ces conditions, on en vint à croire que l'inspiration avait cessé depuis le règne d'Artaxerxès, c'est-à-dire depuis le temps que l'on assignait à la rédaction des écrits bibliques les plus récents. C'est ainsi que le canon hébreu se trouva clos.

Nous allons maintenant compléter et confirmer cet exposé par l'examen des principaux témoignages historiques d'après lesquels notre opinion s'est formée.

§ II. *Discussion des témoignages concernant l'origine et la fixation du canon hébreu.*

Ces témoignages nous sont fournis par le livre et le prologue de l'Ecclésiastique, par le second livre des Machabées, le Nouveau Testament, Philon et Josèphe, enfin divers passages du Talmud, qui reproduisent des objections contre la canonicité de certains livres.

Le livre de l'Ecclésiastique a été composé probablement vers l'an 180 avant notre ère. Dans les chapitres XLIV-XLIX il contient l'éloge des ancêtres d'Israël, et dans cet éloge l'auteur suit de près et analyse les anciens écrits bibliques : les chapitres XLIV et XLV sont en rapport avec le Pentateuque; XLVI, 1-12, avec Josué; XLVI, 13-15, avec les Juges; XLVI, 16-XLVII, 13, avec les livres de Samuel; XLVII, 9-12 mentionne les psaumes de David; XLVII, 14-XLIX, 9 répond aux livres des Rois; XLVII, 18 fait sans doute allusion aux Proverbes et au Cantique des cantiques, peut-être à l'Ecclésiaste; le livre d'Isaïe et spécialement la seconde partie sont visés XLVIII, 23-28; le livre de Jérémie

est indiqué XLIX, 9; et XLIX, 8 semble se rapporter aux Lamentations; les versets 9-11 du même chapitre concernent Ézéchiel, et le verset 12 les petits Prophètes; enfin les versets 13-15 supposent la connaissance des mémoires ou du livre de Néhémie.

Notons que, d'après une hypothèse très vraisemblable, le texte original de XLIX, 11 aurait mentionné Job [1], et que l'authenticité du verset 12, concernant les petits prophètes, est à bon droit suspecte; si ce dernier passage n'est pas une pure interpolation, il a été déplacé et probablement altéré [2].

Ce témoignage est très précieux pour ce qu'il dit et pour ce qu'il omet. Du canon hébreu l'auteur connaît la Loi et les Prophètes, avec plusieurs Hagiographes; mais ces derniers ne sont point mentionnés par ordre, comme c'est le cas pour les Prophètes. De plus, il y a des omissions caractéristiques : Daniel, Esdras, Esther ne figurent pas dans le catalogue des personnages qui ont illustré l'histoire d'Israël. Avec la meilleure volonté du monde, on n'expliquera pas pourquoi Daniel n'est pas compté au nombre des prophètes, si ce n'est parce que le fils de Sirach ne connaissait pas son livre, à moins qu'on n'aime mieux admettre qu'il ne le recevait pas pour saint et canonique. Quant à Esdras, il n'a pu être ignoré d'un

[1] La version grecque porte : « Et il a fait mention des ennemis, » etc. Plusieurs critiques supposent ici une méprise de l'interprète au sujet du mot hébreu, qu'il aurait fallu lire *'iyob*, « Job », et non *'oyeb*, « ennemi ». On obtient ainsi un meilleur sens, une allusion directe à *Ez*. XIV, 14, 20 et indirecte au livre de Job, car c'est à cause de ce livre que l'auteur de l'*Ecclésiastique* a relevé le passage d'Ezéchiel. Le fait serait d'autant plus remarquable que, chez le Prophète, Daniel est associé à Job.

[2] V. Fabre d'Envieu, *op. cit.*, p. 766. On n'est pas fondé, parce que ce verset est suspect, à supposer une lacune dans le texte, afin d'y placer tous les personnages dont on regrette que l'auteur n'ait pas parlé : Daniel, Esdras, Esther et Mardochée.

homme qui connaissait Néhémie; mais on doit dire que le rôle historique d'Esdras n'avait pas jusqu'alors été exagéré par la légende, et que la figure de Néhémie dominait encore celle du fameux scribe dans le souvenir traditionnel. De même le livre d'Esther, ou bien n'était pas connu de notre auteur, ou bien, ce qui est plus vraisemblable, n'avait pas encore tout le crédit qu'il eut bientôt, et n'avait pas pris place à côté des livres plus anciens.

Le recueil hagiographique était donc, à cette époque, incomplet et de forme indécise : sorte de supplément aux contours indéterminés, flottant à côté de la Loi et des Prophètes. Vers l'an 130, le petit-fils de Jésus fils de Sirach, dans la préface qu'il met à sa traduction de l'Ecclésiastique, distingue trois parties dans la collection des Livres saints : la Loi, les Prophètes et les autres livres, c'est-à-dire les Hagiographes, ceux que la tradition rabbinique appelle simplement les « Écrits » ; mais il ne donne pas le catalogue de ces livres, et nous ignorons s'il s'agit de tous nos Hagiographes sans exception. Toutefois nous apprenons que « la Loi, les Prophètes et les autres livres » étaient dès lors traduits en grec.

Un document plus récent, le second livre des Machabées[1], fournit quelques indications plus précises. On y lit que Néhémie « fit une bibliothèque où il réunit les (écrits) concernant les rois et les prophètes, et les (écrits) de David et les lettres des rois touchant les oblations » ; que « pareillement Judas Machabée recueillit tout ce qui avait été égaré pendant la guerre ».

La première de ces données a reçu plus d'une in-

[1] II *Mach.* II, 13-15.

terprétation forcée de la part des exégètes conservateurs, et les rationalistes, d'autre part, en ont contesté la valeur sans motifs sérieux.

On a voulu trouver non seulement les Premiers et les Derniers Prophètes dans « les écrits concernant les rois et les prophètes », mais encore tous les Hagiographes dans le reste, soit en supposant que « les écrits de David », c'est-à-dire les Psaumes, désignent toute la troisième partie du canon [1], soit en voyant dans « les lettres des rois touchant les oblations » le livre d'Esdras, et en admettant que les Psaumes et Esdras représentent tous les Hagiographes [2]. On a même identifié avec les Chroniques « les écrits concernant les rois et les prophètes [3] ». Sans doute, il n'est pas de texte si rebelle dont une exégèse énergique ne puisse tirer une déposition conforme à ce que l'on désire prouver. Mais il est tout naturel d'admettre que l'auteur a voulu parler des Premiers et Derniers Prophètes et des Psaumes de David. « Les épîtres des rois touchant les offrandes » seraient une singulière désignation du livre d'Esdras : il s'agit plutôt d'une collection de lettres émanées des rois de Perse, collection d'un caractère purement profane, mais très utile à un gouverneur de province tel qu'était Néhémie, et où l'auteur d'Esdras a pu prendre les documents épistolaires qu'il a insérés dans son livre. Cette circonstance tend à démontrer que la bibliothèque de Néhémie n'était pas un canon, une collection typique des Écritures, mais un recueil d'écrits importants sacrés ou profanes, formé par le gouverneur en vue des intérêts spirituels et tempo-

[1] Haevernick, *Einleit.* I, 46.
[2] Cornely, *op. cit.,* I, 45-46.
[3] Movers, *Einleit.* I, I, 45-46.

rels de la communauté, sans qu'il ait pensé à définir la valeur respective des rouleaux qui étaient en sa possession, ni à prohiber pour l'avenir des acquisitions nouvelles, même en ce qui concerne les Livres saints. Réduit à ces proportions, le rôle de Néhémie dans la formation du recueil scripturaire n'a rien que de très admissible en soi ; et ce que nous en apprenons, pour être incompatible avec les opinions qui attribuent la clôture du canon à Esdras ou à la Grande Synagogue, ne laisse pas d'être en parfait accord avec ce que nous savons touchant l'état de la Bible au temps de Jésus fils de Sirach. Il n'est pas jusqu'à la mention de Néhémie, à l'exclusion d'Esdras, qui n'établisse une concordance frappante entre notre passage et le livre de l'Ecclésiastique. Tout porte à croire que la bibliothèque de Néhémie a été organisée par Esdras et ses compagnons ; mais l'honneur de l'entreprise est rapporté au gouverneur qui l'a prescrite et favorisée, non aux fonctionnaires plus modestes qui ont exécuté ses ordres.

Voici maintenant les objections que la critique moderne soulève contre notre texte. « Nous ne pouvons, dit M. Reuss[1], admettre une collection des Écritures au temps de Néhémie, parce que le Pentateuque n'était pas encore formé à cette époque. » Il serait beaucoup plus raisonnable de dire : Une collection des Écritures existait au temps de Néhémie, donc le Pentateuque était formé. Mais comme nous n'avons pas à discuter ici la question du Pentateuque, nous nous contenterons d'observer que le texte des Machabées ne parle pas de la Loi, et que, même en admettant qu'il la suppose, comme il faut bien recon-

[1] *Geschichte d. heil. Schrift. d. A. T.*, 505.

naître l'existence d'un livre de la Loi au temps d'Esdras, rien n'empêche qu'on n'ait joint à ce livre ceux dont il est question dans les Machabées, sauf à remanier plus tard la première partie de la collection. Le même auteur dit encore que l'attribution des Psaumes à David trahit une époque postérieure à celle de Néhémie; mais, sans discuter non plus la vérité de l'assertion, il est clair que l'auteur des Machabées pouvait très bien désigner les Psaumes comme on le faisait de son temps. Ces arguties ne méritaient peut-être pas de nous arrêter.

Une objection plus grave se tire de la nature même du texte où nous puisons nos informations, car la critique moderne regarde comme apocryphe le document qui les contient, et il est certain du moins qu'il fait mention d'apocryphes[1]. On a remarqué déjà que ce document, lettre adressée par les Juifs de Palestine à ceux d'Égypte, est simplement rapporté par l'historien des Machabées, et que, par suite, rien de ce qu'on y trouve ne constitue « une assertion émise directement par l'auteur inspiré[2] ». Mais, quelle que soit la valeur du document pris dans son ensemble, les renseignements concernant la bibliothèque de Néhémie n'ont pas le caractère d'une fiction. Quand cette lettre fut composée, la division de la Bible juive était bien arrêtée dans l'usage palestinien et sans doute aussi dans l'usage alexandrin; cependant les termes employés par l'auteur pour désigner les Livres saints ne correspondent à aucune des nomenclatures traditionnelles. Les livres historiques, désignés dans la tradition palestinienne sous le nom de Premiers Pro-

[1] Il est question de mémoires (apocryphes) de Jérémie et d'autres mémoires (sans doute apocryphes ou interpolés) de Néhémie.

[2] Trochon, *op. cit.* I, 108.

phètes, sont nettement distingués des écrits prophétiques, comme ils ont dû l'être à l'origine; l'absence presque totale des Hagiographes est également un signe d'antiquité; enfin, si l'on comprend très bien pourquoi Néhémie a collectionné « les lettres des rois », on ne voit pas comment un faussaire aurait pu être amené à supposer l'existence d'un tel recueil. Tout donc porte à croire que nos renseignements proviennent d'une source digne de foi, soit souvenirs traditionnels, soit parties authentiques des mémoires de Néhémie.

La notice relative à Judas Machabée a excité moins de controverses. Mais M. Reuss [1], qui en reconnaît la vraisemblance, a tort de dire que cette indication est d'un autre ordre que la précédente, parce qu'elle est sans rapport avec l'histoire du canon. Les deux notices sont évidemment parallèles et toutes deux intéressent au même degré l'histoire du canon, bien que ni l'une ni l'autre n'ait trait à une organisation officielle et définitive du recueil canonique. Il n'en est pas moins très probable que la collection de Judas Machabée renfermait tous les livres du canon hébreu [2], car nous ne trouvons rien dans les temps postérieurs qui atteste un remaniement ou une augmentation de la bibliothèque sacrée : la fixité absolue du recueil, presque érigée en dogme dès le premier siècle de notre ère, donne à penser qu'en effet, depuis quelques générations, on n'y avait apporté aucun changement.

Ce n'est pourtant pas dans le Nouveau Testament

[1] *Loc. cit.*

[2] Jonathas, frère de Judas, parle déjà des « Livres saints qui sont aux mains » des Juifs, comme s'il s'agissait d'un corps bien connu et déterminé. I *Mach.* XII, 9.

que nous trouverons une confirmation directe de cette dernière assertion, car on n'y rencontre point de témoignage explicite sur l'étendue de la collection canonique. Nous dirons plus loin si les auteurs du Nouveau Testament n'ont employé que les livres du canon hébreu. Pour le moment il suffit de noter qu'ils parlent souvent des Écritures en général comme de documents divins par leur origine et leur autorité. Quand ils indiquent une division des Livres saints, ils se bornent la plupart du temps à mentionner « la Loi et les Prophètes[1] ». Cela vient de ce que pendant assez longtemps le recueil biblique n'avait compris que ces deux parties : elles servaient seules aux lectures ordinaires dans les synagogues, « et représentaient ainsi dans l'esprit des auditeurs la notion du code sacré[2]. » C'est aussi dans la Loi et les Prophètes que le christianisme naissant prenait surtout ses arguments contre les Juifs. Une seule fois[3], on trouve mentionnés, après « Moïse et les Prophètes », les Psaumes : non que ceux-ci puissent désigner en cet endroit tous les Hagiographes, mais à cause des prophéties qu'ils contiennent. La plupart des livres du canon hébreu sont cités dans le Nouveau Testament[4].

Philon ne donne pas non plus le catalogue des Écritures. Dans ses écrits, il s'attache surtout au Pentateuque, et l'on ne trouve chez lui aucune citation d'Ézéchiel, de Daniel, ni des *meghilloth*. Nous

[1] *Matth.* v, 17; vii, 12. *Luc.* xvi, 16; *Act.* xiii, 15, 27 (Cf. *Luc.* iv, 16-21); xxiv, 14; *Rom.* iii, 21.

[2] Reuss, *Histoire du canon des S. Écrit. dans l'Église chrétienne,* p. 4.

[3] *Luc.* xxiv, 44-45.

[4] Il n'y a aucune citation d'Esther, de l'Ecclésiaste, du Cantique, d'Esdras-Néhémie; mais le contenu de ces livres n'avait que peu ou point de rapport avec l'enseignement ordinaire du Sauveur et des Apôtres.

l'interrogerons plus tard comme témoin des opinions hellénistes.

Josèphe nous renseigne beaucoup mieux sur les idées qui avaient cours de son temps dans le monde juif, surtout dans le monde palestinien, touchant le canon des Écritures. Il déclare, nous le savons déjà, que les Juifs ont vingt-deux livres sacrés, et nous avons vu aussi que ces vingt-deux livres équivalent aux vingt-quatre livres de la tradition talmudique. « La grande vénération que nous avons pour nos livres, dit-il, se manifeste en ce que, durant un si long temps (depuis l'époque de leur composition), personne n'a osé y rien ajouter, ni en rien retrancher, ni rien y changer. Tous les Juifs sont accoutumés dès leur naissance à y voir des déclarations divines, et pour eux, s'il était nécessaire, nous subirions volontiers la mort [1]. » On ignorait donc au temps de Josèphe comment s'était formée la collection des Livres saints : après avoir perdu à cet égard le fil de la tradition, on en était venu tout naturellement à croire que le recueil s'était trouvé constitué d'une manière complète et définitive au temps où l'on plaçait la composition du livre jugé le plus récent, probablement celui d'Esther. Cette persuasion, qui ne repose pas sur des fondements solides, prouve néanmoins que l'étendue de la collection canonique n'avait pas varié depuis assez longtemps, et que chez les Juifs du premier siècle, du moins chez les Juifs de Palestine, on ne considérait pas comme possible une augmentation de la Bible officielle. Ce dernier point est confirmé, ainsi que nous l'avons dit, par le témoignage du faux Esdras. Aucune autorité n'ayant jamais, que nous sachions,

[1] Suite du passage précédemment cité, *Ct. Apion*, I, 8.

prononcé la clôture du canon, il faut que l'opinion dont nous parlons se soit formée d'elle-même, sous l'empire des causes que nous avons précédemment indiquées.

On allègue parfois, afin d'atténuer la portée de ce que dit Josèphe, plusieurs passages talmudiques où l'on croit reconnaître des doutes à l'égard de certains livres. Voici un exemple :

« Au commencement il y eut des gens qui dirent : Les Proverbes, le Cantique des cantiques et l'Ecclésiaste doivent être cachés (c'est-à-dire détournés de l'usage public, mis au rang des apocryphes), parce qu'ils contiennent des paraboles et n'appartiennent pas aux Hagiographes. Et ils se résolurent à les cacher, jusqu'à ce que vinrent les gens de la Grande Synagogue, qui les interprétèrent[1]. » Mais rien n'empêche que des doutes se soient réellement produits à une époque aussi reculée que celle dont il est question.

Autres exemples : « R. Juda a dit : Le Cantique rend les mains impures : mais l'Ecclésiaste est contesté. R. José a dit : L'Ecclésiaste ne rend pas les mains impures. R. Simon a dit : Les disciples de Schammaï jugeaient l'Ecclésiaste plus défavorablement que les disciples de Hillel. R. Simon, fils d'Azaï, a dit : J'ai appris de la bouche des soixante-dix anciens que cette question avait été tranchée quand on établit dans sa fonction R. Éléazar fils d'Azarias[2]. R. Akiba a dit : A Dieu ne plaise! aucun Israélite n'a jamais douté que le Cantique ne rende les mains impures, car le monde n'a rien de

[1] *Aboth de R. Nathan*, I.
[2] Au synode de Jabné, vers l'an 90 de notre ère, quand Gamaliel II fut déposé et remplacé comme patriarche par Eliézer fils d'Azarias.

plus précieux que le jour où le Cantique des cantiques fut donné à Israël. Tous les Hagiographes sont saints; mais le Cantique est très saint. Si l'on a discuté, c'est au sujet de l'Ecclésiaste qu'on a discuté. R. Jochanan fils de Josué, fils du beau-père d'Akiba, a dit : On a discuté et décidé ainsi que l'a dit le fils d'Azaï[1]. »

« Les docteurs (*chakamim*) voulaient cacher le livre de l'Ecclésiaste, parce que ses discours sont contradictoires. Et pourquoi ne le cachèrent-ils pas? Parce qu'il commence et finit par des paroles de la Loi[2]. »

Ces passages et d'autres semblables[3] ou bien conservent, comme le premier que nous avons cité, un souvenir confus de doutes fort anciens, ou le plus souvent, comme les deux autres, se rapportent à des disputes scolastiques sur la légitimité du canon déjà constitué, disputes qui ne prouvent rien contre l'opinion générale. Si au Ier siècle l'Ecclésiaste et le Cantique n'avaient pas fait partie du canon, ils n'y seraient jamais entrés. « La nature des inconvénients qu'on pouvait reprocher à ces livres, observe le rabbin Wogue, était tellement grave, que s'ils n'eussent pas été en possession de la canonicité, non seulement on ne se serait pas donné tant de mal pour les justifier, mais on les aurait purement et simplement supprimés[4]. »

Nous avons achevé la discussion des documents anciens qui ont trait à la formation du canon hébreu. Ces documents ne sont ni très nombreux ni très ex-

[1] Tr. *Iadaïm,* III, 5.

[2] Tr. *Sabbath,* 30[1].

[3] Touchant Esther, Tr. *Meghilla,* 7[a]; *Sanhedrin,* 100[a]; touchant Ézéchiel, *Menachoth,* 45[a]; *Chagiga,* 13[a].

[4] *Op. cit.,* p. 66.

plicites, et ils laissent encore beaucoup d'obscurité sur certains points du problème que nous avons étudié. Mais nous devons nous contenter de ce que nous avons et savoir ignorer ce que nous ne pouvons connaître. Nous n'avons plus qu'à résumer, en terminant ce chapitre, le résultat de nos investigations.

§ 3. *Conclusions.*

En droit, l'origine du canon coïncide avec la rédaction et la promulgation première de la Loi. En fait, la Loi devient pleinement et pour toujours canonique par la promulgation officielle qui en est faite par Esdras.

La collection des Prophètes premiers et derniers, commencée sans doute vers la fin de la captivité ou peu de temps après, a été achevée par les soins de Néhémie.

Ces livres, ainsi que les plus anciens des Hagiographes, étaient restés d'abord en la possession des prophètes, des prêtres et des gens instruits de la nation, soit séparément, soit à l'état de collections particulières.

Les Psaumes, employés déjà dans la liturgie du premier temple, durent être groupés de bonne heure en recueils plus ou moins étendus. Le Psautier, dans sa forme actuelle, doit remonter aussi au temps de Néhémie.

Les autres Hagiographes ont été successivement joints aux Psaumes. Il est probable que la collection des Écritures qui fut faite par les ordres de Judas Machabée les comprenait tous.

Des trois parties de la Bible hébraïque, la Loi paraît être la seule qui ait été l'objet d'une canonisation

officielle, car la promulgation qui en fut faite par Esdras était une reconnaissance formelle de sa canonicité. La collection des Prophètes ne reçut pas cette sanction publique, et elle se recommanda uniquement de la valeur qui appartenait à chacune de ses parties avant leur réunion; mais elle acquit bientôt une notoriété et une fixité suffisantes pour qu'il fût impossible d'y introduire de nouveaux écrits. La collection des Hagiographes se constitua plus lentement et, par suite du manque de liaison et d'homogénéité entre ses parties, fut plus longtemps avant d'acquérir une forme arrêtée; pas plus que la précédente, elle ne fut réglée par un jugement solennel de l'autorité. Ces livres furent pris en considération à raison de leur antiquité, du nom de leurs auteurs, ou de leur mérite intrinsèque. Comme ils n'étaient pas, sauf les Psaumes, affectés régulièrement à l'usage liturgique, ils purent demeurer quelque temps dans une situation intermédiaire entre la littérature effectivement reconnue pour sacrée et les ouvrages plus récents, non canoniques ou simplement profanes. Toutefois le prestige de la collection ne tarda pas à grandir, et son étendue fut bientôt consacrée, du moins chez les Juifs de Palestine, au point d'exclure tout accroissement nouveau. Selon toute vraisemblance, la tradition palestinienne s'affermit durant le siècle qui précéda notre ère : l'esprit pharisaïque, les querelles entre pharisiens et sadducéens contribuèrent sans doute à maintenir dans son état la collection existante. Au Ier siècle, on regardait l'ensemble des Écritures comme un corps complet, saint et sacré, n'admettant ni accroissement, ni diminution, ni changement. C'est ainsi que le canon hébreu se trouva clos, non par la décision qu'une autorité quelconque aurait portée sur le recueil bi-

blique une fois constitué, mais par la force d'une opinion qui naquit bientôt de l'usage traditionnel et qui ne tarda pas à être poussée à l'extrême par des gens à vues étroites et exclusives.

Des tendances différentes amenèrent chez les juifs d'Alexandrie un résultat tout opposé à celui que nous venons de constater.

CHAPITRE II

LE CANON CHRÉTIEN DE L'ANCIEN TESTAMENT

Nous savons déjà que le canon chrétien contient des livres ou portions de livres qui ne se trouvent pas dans le canon hébreu. Les livres complets sont, parmi les livres historiques : Tobie, Judith et les deux livres des Machabées ; parmi les livres sapientiaux : l'Ecclésiastique et la Sagesse ; parmi les livres prophétiques : Baruch et l'Épître de Jérémie. Les fragments de livres sont un certain nombre d'additions faites au livre de Daniel et au livre d'Esther[1]. L'Église ayant reçu de la synagogue, par l'intermédiaire des Apôtres, son recueil de l'Ancien Testament, nous devons expliquer comment et à quel titre ces livres et fragments ont pu s'introduire dans la Bible juive et passer de là dans la Bible chrétienne. Les anciens auteurs protestants et plusieurs modernes, défenseurs acharnés et exclusifs du canon hébreu, soutiennent que le Sauveur et les Apôtres n'ont pas reconnu d'autres livres inspirés que ceux de ce canon : l'Église primitive aurait été induite en erreur pour avoir accepté sans discernement la Bible des Juifs

[1] *Dan.* III, 24-90, XIII-XIV; *Esth.* X, 4-XVI, dans la Vulgate.

hellénistes, dans laquelle des éléments non canoniques étaient mêlés aux livres canoniques, c'est-à-dire aux livres du canon hébreu. D'autre part, il est certain que des auteurs ecclésiastiques, fort anciens et recommandables, ont cité comme Écriture des livres que ni la synagogue ni l'Église des temps postérieurs n'ont placés dans leur canon. Nous avons donc à traiter dans ce chapitre toute une série de questions importantes et difficiles; et par malheur, comme dans le chapitre précédent, bien qu'à un moindre degré, les documents historiques ne sont ni très nombreux ni très explicites.

L'acceptation du canon hébreu par les Apôtres et la primitive Église ne pouvant être sérieusement contestée, nous avons à nous occuper surtout des livres et fragments deutérocanoniques, soit dans leurs rapports avec la tradition judéo-palestinienne, soit au point de vue de leur admission dans la Bible grecque, dite Bible des Septante Nous chercherons ensuite à connaître par le Nouveau Testament, puis par les témoignages des anciens auteurs ecclésiastiques jusqu'à la fin du IIIe siècle, quel a été le canon des Apôtres et de l'Église primitive. Enfin nous parlerons des apocryphes de l'Ancien Testament et de l'emploi qu'en a fait l'Église des premiers siècles, et nous résumerons les conclusions où l'examen de ces divers problèmes nous aura conduits.

SECTION Ire. — Les deutérocanoniques et la tradition judéo-palestinienne.

Les deutérocanoniques, si on les compare aux livres du canon hébreu sont des écrits relativement récents, comme Tobie, Judith, les Macha-

bées, l'Ecclésiastique et la Sagesse, ou proviennent d'éditions nouvelles, de recensions augmentées de livres plus anciens, comme les fragments de Daniel et ceux d'Esther. Si l'on veut faire une exception pour Baruch et l'Épître de Jérémie, on devra pour le moins reconnaître que ces écrits avaient eu peu de cours dans l'antiquité, sans quoi ils auraient trouvé leur place, comme les autres écrits prophétiques, dans le canon hébreu, et ils ne l'auraient jamais perdue. Les auteurs et la date précise de tous ces documents, sauf l'Ecclésiastique, sont inconnus. Le texte original de ceux qui ont été composés en hébreu ou en chaldéen ne s'est pas conservé. La Sagesse et le second livre des Machabées ont été composés en grec. Ce sont là, on ne peut le nier, des circonstances qui, à certains égards, placent les deutérocanoniques dans une situation inférieure à celle des protocanoniques : le texte de plusieurs a été transmis avec moins d'exactitude[1], et leur autorité historique est aussi plus difficile à défendre.

Ces écrits n'ont jamais été reçus dans le canon palestinien, mais ils ont eu cours dans le monde juif : cela n'a rien d'étonnant, puisque tous ont été écrits par des Juifs et que plusieurs même ont dû être composés en Palestine. Josèphe[2] parle de livres qui n'ont pas la même autorité que les vingt-deux livres du recueil sacré : il ne leur dénie pas absolument l'inspiration divine, mais il constate qu'ils ne jouissent pas officiellement de la même considération, parce qu'ils ont paru à un âge plus récent, lorsque la série des prophètes avait été interrompue, dans un temps

[1] Comparer les différentes versions de Tobie, de Judith, de l'Ecclésiastique.

[2] *Loc. cit.*

où l'on pouvait douter qu'il y eût encore des auteurs inspirés. Cela n'empêche pas Josèphe lui-même d'employer la recension grecque d'Esther et le premier livre des Machabées.

On peut dire d'une manière générale que la tradition rabbinique a toujours gardé, qu'elle garde même encore vis-à-vis des deutérocanoniques la même attitude que Josèphe : elle se refuse à les mettre dans le canon, mais elle ne les condamne pas; elle en use même à l'occasion, et elle témoigne à quelques-uns d'entre eux une certaine faveur.

Les Constitutions apostoliques[1], au IIIe siècle de notre ère, affirment qu'on lisait Baruch dans les synagogues. Le témoignage de saint Jérôme[2] est formel en sens contraire; mais saint Jérôme connaissait surtout l'usage palestinien, et il est possible que la pratique des synagogues n'ait pas été uniforme.

Tobie et Judith ont eu certainement plus de vogue. Il en existait des recensions en langue chaldaïque, et saint Jérôme déclare que les Juifs de son temps lisaient Judith « parmi les apocryphes[3] ».

Il n'est pas jusqu'au livre de la Sagesse qui n'ait trouvé un écho, un peu tardif, il est vrai, dans la littérature rabbinique[4].

Mais le livre le plus souvent et le plus avantageusement cité par les auteurs juifs est celui de l'Ecclésiastique[5]. Le texte hébreu de ce livre existait encore à l'époque talmudique, et les citations qui en sont faites dans les Talmuds de Jérusalem et de Babylone,

[1] L. v, 20 (P. g. I, 896).
[2] *Præf. in Jer.*
[3] *Præf. in Judith.*
[4] Citations dans Malou, *Lecture de la Bible*, II, 36.
[5] Citations dans le même ouvrage, p. 35.

ainsi que dans les anciens écrits rabbiniques, sont parfois introduites de la même manière que celles des livres du canon. Cependant l'Ecclésiastique n'est désigné expressément nulle part comme un livre canonique, et il n'a jamais été compris par la synagogue dans la computation des Livres saints. S'il est cité comme Écriture par quelques rabbins, on ne doit voir là qu'une opinion particulière, ou bien ces auteurs, accoutumés à lire l'Ecclésiastique dans l'hébreu comme ils y lisaient les Proverbes, auront confondu les deux livres dans les citations qu'ils faisaient de mémoire.

Ce fait, en l'absence de tout autre témoignage positif, ne permet pas de supposer, contrairement aux dépositions très explicites de toute la tradition juive, de Josèphe, d'Origène et de saint Jérôme, que les Juifs aient jamais admis dans leur canon, soit l'Ecclésiastique, soit les autres deutérocanoniques. L'introduction de ces livres dans la Bible d'Alexandrie peut s'expliquer autrement.

Section IIe. — **Les deutérocanoniques et la Bible des Septante.**

Il est incontestable que la Bible grecque renfermait les écrits que nous appelons deutérocanoniques ; c'est par elle que ces écrits sont entrés dans l'Église chrétienne : dans l'Église grecque, par le texte même des Septante, et dans l'Église latine par l'ancienne Vulgate dérivée du grec. Nous savons déjà que Josèphe, bien que, sur la question du canon, il s'en tienne aux idées palestiniennes, lisait Esther dans la recension des Septante et le premier livre des Machabées dans la version grecque. Le livre de la Sagesse a été proba-

blement composé en Égypte. C'est pour les Juifs de cette contrée que le petit-fils de Jésus-Sirach a traduit l'Ecclésiastique. C'est encore aux mêmes Juifs d'Alexandrie que l'auteur de la lettre déjà mentionnée, qui se trouve au commencement du second livre des Machabées[1], cite les apocryphes de Jérémie et l'Épître de ce prophète, en s'offrant à leur envoyer les livres saints qui leur manquent. Quelle que soit la valeur historique de ce document singulier, il atteste au moins la propension des Juifs hellénistes à recevoir comme inspirés les livres en faveur desquels il n'existait pas de tradition ancienne et authentique. On admet aussi que Philon a connu plusieurs de nos deutérocanoniques, bien qu'il n'en cite aucun expressément.

La présence de ces livres dans la Bible des Juifs hellénistes a donné lieu à toutes sortes d'hypothèses, chacun s'efforçant de l'interpréter dans le sens le plus favorable à sa théorie particulière sur la formation du canon. Les protestants ont essayé de prouver que les Juifs hellénistes, tout en se servant des livres en question, ne les regardaient pas comme canoniques, ni même comme inspirés. Plusieurs catholiques ont soutenu, au contraire, qu'il avait existé un canon d'Alexandrie plus riche que le canon hébreu; quelques-uns même ont voulu démontrer que ce canon plus ample avait été, à un moment donné, vers le commencement de notre ère, celui de tous les Juifs. Toutes ces opinions renferment, ce me semble, une part de vérité avec une part d'exagération.

On peut dire d'une manière générale que les Juifs d'Alexandrie ont tenu les deutérocanoniques pour

[1] II *Mach.*, I, 10-II, 19.

inspirés, mais on n'est pas autorisé à parler d'un canon alexandrin, vu que ce canon ne paraît pas avoir été déterminé ni clos par la décision d'un pouvoir quelconque ou par la force d'un usage traditionnel. De même que, pour la fixation du canon hébreu, aucun jugement officiel n'est d'abord intervenu, de même, et à plus forte raison, n'y en a-t-il pas eu pour régler la collection que nous appelons Bible des Septante. Mais tandis que chez les Juifs palestiniens l'habitude de lire les anciens livres dans leur langue originale, l'esprit méticuleux et étroit des Pharisiens, un attachement exagéré aux traditions anciennes, opposaient une barrière à l'introduction de nouveaux écrits dans le recueil sacré, amenaient ainsi la clôture du canon, et ne permettaient d'attribuer aux livres plus récents qu'un degré d'estime ou de vénération bien inférieur à celui où les écrits canoniques se trouvaient placés; à Alexandrie, l'usage de la version grecque pour la lecture des protocanoniques rapprochait ces derniers des écrits plus modernes qu'on lisait dans le même idiome; le contact des idées grecques et spécialement de la philosophie platonicienne ouvrait les intelligences à une conception plus large de la révélation, les disposait à ne pas faire de l'inspiration divine l'apanage exclusif des anciens écrivains hébreux, et à recevoir avec honneur les derniers produits de cette inspiration qu'ils ne croyaient limitée ni à un tout petit nombre d'hommes choisis, ni à une époque déterminée de l'histoire israélite.

Le livre de la Sagesse est à cet égard un témoin irrécusable. On y voit[1] que la Sagesse se répand de

[1] *Sap.* VII, 7-8, 13-14, 21. 27, 28.

génération en génération dans les âmes justes, pour former des prophètes et des amis de Dieu : c'est elle qui a donné à l'auteur même du livre la science de toutes choses. Assurément ces idées se rencontrent en substance dans les anciens livres hébreux, mais elles n'y ont pas le même relief. Nous les retrouvons exagérées et altérées dans Philon[1], qui attribue à tous les justes le don de prophétie, et qui décrit même l'inspiration d'après son expérience personnelle[2].

L'auteur de la Sagesse et Philon ne sont pas à prendre pour des penseurs isolés. Les opinions qu'ils expriment étaient répandues autour d'eux. La fiction dont a usé l'auteur de la Sagesse en mettant son œuvre sous le nom de Salomon est conforme aux habitudes littéraires du temps. Ce Juif du Ier siècle avant notre ère ne craint pas de parler au nom de Salomon, parce qu'il a en lui l'Esprit qui éclaira le plus sage des rois. D'autres empruntaient la voix de la sibylle, comme s'ils avaient senti en eux le souffle divin qui avait, croyait-on, inspiré les antiques prophétesses de la gentilité. Cette tendance incontestée du judaïsme alexandrin ne peut pas être négligée lorsqu'il s'agit d'expliquer l'admission de livres nouveaux dans le recueil que la tradition pharisaïque a tenu si hermétiquement fermé. Nous la mentionnons comme un fait qui explique un autre fait. Prise en elle-même, et abstraction faite des abus qui peuvent en résulter, elle est mieux fondée en théologie et en raison que l'exclusivisme palestinien; mais elle ne suffirait pas à garantir l'ins-

[1] *Quis rerum divin. hæres.* 52.
[2] *De migrat. Abrahæ.*

piration des deutérocanoniques, ni par conséquent leur droit à la canonicité.

Il n'est aucunement certain que les Juifs hellénistes eux-mêmes aient regardé ces écrits comme canoniques, en ce sens qu'ils les auraient mis au même rang que les livres du canon hébreu. Le contraire est beaucoup plus vraisemblable. L'histoire ne garde pas trace de controverse entre les Juifs de Palestine et ceux d'Égypte touchant l'étendue de la collection canonique, ce qui serait bien surprenant s'il y avait eu un dissentiment réel et constaté entre deux communautés qui avaient des relations fréquentes. Lorsque le grand docteur chrétien d'Alexandrie, Origène, voudra énumérer les livres du canon juif, il n'en apportera pas d'autres que ceux du canon palestinien; il ne paraît pas soupçonner qu'il ait pu y avoir divergence d'opinion sur ce sujet entre les diverses branches du judaïsme. Saint Jérôme et les autres Pères qui ont parlé du canon juif ne le supposent pas davantage. On peut donc penser que le crédit plus considérable dont les deutérocanoniques ou même les apocryphes jouissaient à Alexandrie n'allait pas jusqu'à les rendre absolument égaux aux livres du canon hébreu.

Pour les Juifs hellénistes, pour Philon, par exemple, comme pour les Juifs de Palestine, la Loi était le livre canonique par excellence et les autres livres étaient le supplément de la Loi : les ouvrages nouveaux pouvaient être mêlés avec les anciens, déjà traduits en grec, dans cette catégorie subordonnée; car la différence entre les uns et les autres n'avait plus guère de portée pratique pour des gens prévenus en faveur des livres récents. Il est à remarquer, en effet, que la place assignée aux Prophètes dans la Bible des Septante fait disparaître l'espèce de prééminence que

leur conserve la Bible hébraïque; la distinction même des Prophètes et des Hagiographes se perd à Alexandrie, où tous les auteurs inspirés sont prophètes, et où ceux qui ont, comme certains psalmistes, comme Job et Salomon, célébré la Sagesse, devaient être plus goûtés qu'Isaïe, Jérémie, Ézéchiel. Il est naturel après cela qu'on ait logé en bon lieu la Sagesse et l'Ecclésiastique, bien qu'on ne laissât pas sans doute de faire parfois en théorie certaines réserves commandées par l'orthodoxie traditionnelle.

Il y a donc un seul canon juif, qui est le canon palestinien, avec une différence d'appréciation et de pratique à l'endroit de la littérature religieuse non canonique. Jérusalem, sans être hostile aux livres nouveaux, hésite à leur reconnaître une origine et une autorité divines, et elle les écarte impitoyablement de son recueil sacré. Alexandrie les vénère comme saints et inspirés; elle s'en sert à peu près comme des livres canoniques et les confond avec ceux-ci dans sa Bible, bien que son canon officiel reste le même que celui de la métropole.

Les auteurs qui défendent l'identité du canon chez les Juifs palestiniens et alexandrins au commencement de notre ère, et qui veulent que ce canon soit le prétendu canon d'Alexandrie, s'appuient sur des passages d'Esther et du second livre des Machabées [1], où il est question de livres sacrés que l'on envoie de Jérusalem en Égypte. Ces textes montrent simplement que les deutérocanoniques étaient appréciés à Jérusalem et à Alexandrie, ce qui n'a rien d'étonnant après ce que nous avons dit; mais ils ne prouvent

[1] *Esth.* XI, 1; II *Mach.* II, 15. Dans ce dernier passage il est aussi question d'apocryphes.

pas que soit en Palestine, soit en Égypte, on les ait mis absolument au même rang que les livres hébreux, ni que la communication de ces livres ait eu lieu en quelque sorte par voie hiérarchique. Le livre de l'Ecclésiastique est probablement venu en Égypte avec le petit-fils de son auteur, et celui de la Sagesse, pour parvenir aux Juifs d'Alexandrie, n'a pas eu besoin de leur être envoyé par le grand prêtre de Jérusalem.

Les mêmes auteurs ne craignent pas d'affirmer que les Juifs palestiniens ont positivement exclu du canon des écrits qui en avaient d'abord fait partie. L'escamotage se serait accompli vers la fin du premier siècle après Jésus-Christ, sans qu'on s'en doutât dans l'Église chrétienne et sans que personne dans le judaïsme en ait gardé le souvenir. D'abord, en ce qui concerne les fragments, sans entrer ici dans une discussion qui n'a pas trait directement à notre sujet, il suffit d'observer que ces morceaux se détachent des livres hébreux auxquels on ne peut guère douter qu'ils n'aient été ajoutés après coup. Quelle que soit la valeur intrinsèque de ces additions, on conçoit que les Juifs palestiniens aient hésité à les recevoir, puisque leurs exemplaires, assurément plus conformes aux textes originaux que ceux des Alexandrins, ne contenaient rien de pareil. Quant aux livres complets et aux deutérocanoniques en général, avant d'émettre à leur sujet une pareille opinion, il faudrait avoir au moins l'ombre d'un témoignage historique. Car Josèphe, la tradition rabbinique et les Pères sont très nets : pour eux, pas d'autre canon juif que celui de la Bible hébraïque. D'autre part on explique très bien la différence qui existe au point de vue pratique entre Jérusalem et

Alexandrie : à quoi bon chercher une hypothèse inutile? Si les deutérocanoniques avaient été en possession de la canonicité, ils n'auraient pu être exclus qu'après discussion, et, une fois rejetés, ils seraient tombés dans un complet discrédit. Or il n'y a pas trace d'une semblable discussion dans toute la littérature rabbinique, et cette même littérature, au lieu de se montrer hostile aux deutérocanoniques, en traite même quelques-uns avec une certaine faveur.

L'adoption de ces livres dans la Bible chrétienne se comprend et se justifie très bien, sans que l'on soit obligé d'admettre que tous les Juifs contemporains du Sauveur les ont tenus sans restriction ni hésitation pour divins et canoniques.

Section IIIe. — **Les deutérocanoniques et le Nouveau Testament.**

Le Sauveur et les Apôtres ont cité un corps d'Écritures divines, et il ne paraît pas que dans leur enseignement ils aient voulu rien innover en ce qui concernait l'étendue et l'autorité de cette collection. Ni les écrits apostoliques, ni la tradition de l'Église chrétienne ne portent la trace d'une décision expresse rendue par Jésus-Christ ou les Apôtres touchant le canon de l'Ancien Testament, et bien moins encore d'une décision qui aurait formellement rectifié les opinions reçues dans le monde juif. Il n'en est pas moins vrai que les Apôtres et leurs premiers disciples se sont servis des deutérocanoniques et qu'ils les ont reconnus comme inspirés.

Aucun deutérocanonique n'est expressément cité comme Écriture dans le Nouveau Testament; mais

plusieurs protocanoniques se trouvent dans le même cas, et l'on ne conclut pas de là que les Apôtres ne croyaient pas à la canonicité des Proverbes et d'autres livres du canon hébreu. Les citations expresses visent généralement les textes prophétiques ou des passages de la Loi. Or les deutérocanoniques, sauf Baruch, appartiennent à la même catégorie que les protocanoniques dont il n'existe pas de citation : ce sont des livres historiques ou d'instruction morale. Le défaut de citations n'est donc pas un argument décisif contre leur canonicité.

S'il n'y a pas d'allégations explicites, il y a dans le Nouveau Testament des emprunts tacites et un emploi fréquent des deutérocanoniques. Un certain nombre des rapprochements qu'on a proposés peuvent être contestés, mais plusieurs autres ne sauraient être mis en doute [1]. Assurément cela ne suffirait pas pour prouver la canonicité des livres en question, mais on voit au moins déjà que les auteurs du Nouveau Testament les tenaient en grande estime.

Une conclusion plus précise résulte de l'usage à peu près constant que les Apôtres ont fait de la Bible grecque. On sait, en effet, que la plupart des citations de l'Ancien Testament qu'on trouve dans le Nouveau sont prises des Septante [2]. Ce n'est pas que le seul emploi de cette version prouve que les Apôtres ont canonisé la Bible d'Alexandrie : comme une traduction grecque leur était nécessaire, ils pouvaient très bien user de celle qui existait, sans approuver pour cela tous les écrits que les juifs alexandrins mêlaient au canon

[1] Cf. *Jac.* I, 19 et *Eccli.* V, 11, IV, 29; I *Petr.* I, 6-7 et *Sap.* III, 5, 7; *Hebr.* XI, 34-35 et II *Mach.* VI, 18. VII, 42; *Hebr.* 1, 3 et *Sap.* VII, 26, etc. V. Vigoureux, *op. cit.*, I, 70.

[2] V. Cornely, *op. cit.*, I, 61-63.

hébreu. La Bible grecque était loin d'être un recueil fermé, et les manuscrits qui la contenaient devaient présenter la plus grande variété. On peut en juger par les plus anciens qui nous restent, et qui cependant ne remontent pas plus haut que le IVe siècle de notre ère. Au Ier siècle, avec la fureur d'apocryphisme qui régnait chez les Juifs alexandrins, il y avait certainement dans les Bibles de singuliers mélanges. Il est donc vraisemblable que les Apôtres et les hommes apostoliques se formèrent une Bible grecque en prenant dans les recueils du temps les livres qu'ils regardaient comme inspirés, c'est-à-dire les livres du canon hébreu et aussi les deutérocanoniques dont nous voyons qu'ils ont fait usage. C'est cette Bible qu'ils ont léguée à l'Église et dont l'Église nous fait connaître la véritable étendue. Si les Apôtres n'avaient pas reçu comme divins les deutérocanoniques, ils auraient dû les écarter de leur collection , afin de ne pas jeter les premières communautés chrétiennes dans une erreur inévitable ; ils auraient prémuni leurs disciples contre l'admission de ces livres, au lieu de les encourager par leur propre exemple à s'en servir et à les confondre avec les livres du canon hébreu.

Il ne semble pas toutefois qu'il y ait eu de la part des Apôtres une définition expresse , réglant le catalogue de l'Ancien Testament. Si une telle définition avait existé, l'Église n'en aurait pas immédiatement perdu le souvenir, et elle se serait prononcée dès l'abord contre les apocryphes avec plus d'énergie; ceux-ci n'auraient pu surprendre la bonne foi de plusieurs auteurs ecclésiastiques, zélés défenseurs de la tradition; enfin, les doutes et les dissentiments que nous verrons bientôt se produire au sujet du canon

scripturaire n'auraient pas été possibles. Le canon chrétien de l'Ancien Testament se trouva fixé, non par une décision, mais par la pratique des Apôtres; les communautés chrétiennes retinrent la Bible dont s'étaient servis leurs fondateurs. Leur tradition est suffisamment garantie par l'autorité apostolique, bien que, par défaut d'une affirmation théorique déterminant le catalogue de l'Ancien Testament et l'autorité respective de toutes ses parties, des opinions diverses aient pu se produire à cet égard, tant que l'Église n'avait pas interprété dogmatiquement les faits traditionnels.

La conduite des Apôtres s'explique facilement, étant donné l'état d'opinion que nous avons constaté au sein du judaïsme. Ni à Jérusalem, ni à Alexandrie, les deutérocanoniques n'étaient regardés comme des livres profanes, bien que, surtout à Jérusalem, on ne leur attribuât point le même degré de sainteté qu'aux livres du canon ou que l'on doutât même s'ils étaient vraiment divins. En acceptant ces livres, les Apôtres n'introduisaient pas une opinion nouvelle; ils ne faisaient que sanctionner l'opinion juive qui les reconnaissait pour divins. Comme la distinction que les docteurs juifs pouvaient faire entre les livres du canon hébreu et ceux qui n'en faisaient point partie n'avait pas grande importance au point de vue de la prédication évangélique, les premiers chefs de l'Église n'en tinrent pas compte. Ils rendaient ainsi canoniques non seulement les livres que la synagogue acceptait dans son recueil officiel, mais encore un certain nombre de ceux qu'elle n'y admettait pas.

Ces additions que l'autorité des Apôtres a faites au canon hébreu n'étant pas clairement indiquées dans le Nouveau Testament, ce sont les anciens Pères de

l'Église qui nous font connaître l'état de la Bible apostolique.

Section IVe. — Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne, jusqu'à la fin du IIIe siècle.

Nous entendrons successivement les Pères apostoliques, les apologistes et autres auteurs du IIe siècle, les docteurs d'Alexandrie, les Pères africains et les autres écrivains ecclésiastiques du IIIe siècle.

Aucun des Pères apostoliques n'a dressé le catalogue de l'Ancien Testament. D'autre part le petit nombre et la médiocre étendue de leurs écrits ne permettent pas d'attendre beaucoup de citations. On trouve néanmoins chez eux l'usage des deutérocanoniques, sans trace de doute au sujet de leur autorité. Ainsi, saint Clément de Rome, qu'il faut citer le premier à cause de la grande place qu'il a tenue dans l'Église primitive, emploie dans son Épître aux Corinthiens l'Ecclésiastique et la Sagesse, analyse le livre de Judith et la recension grecque d'Esther [1]. L'auteur de l'homélie très ancienne qu'on appelle seconde Épître de saint Clément se sert de Tobie [2]. Celui de l'Épître attribuée à saint Barnabé cite l'Ecclésiastique [3]. Hermas emploie le même livre ainsi que le second des Machabées [4]. Enfin saint Polycarpe cite Tobie [5]. Il résulte au moins de ces témoignages que les succes-

[1] Cf. I *Ep.* IX-X et *Eccli.* XLIV, en particulier les v. 16-20; III, et *Sap.* II, 24; XXVII et *Sap.* XI, 22, XII, 12; LV et Judith, *passim, Esth.* XIV.

[2] Cf. II *Ep.* XVI, et *Tob.* XII, 9.

[3] Cf. *Barn.* XIX, et *Eccli.* IV, 31.

[4] Cf. *Mand.* I, *Simil.* V, 5, VII, 4 et *Eccli.* XVIII, 1; *Vis.* III, 7, et *Eccli.* XVIII, 30; *Simil.* V, 3 et *Eccli.* XXXII, 9; *Simil.* V, 7 et *Eccli.* XLII, 17; *Mand.* I et II *Mach.* VII, 28.

[5] Cf. *Ep.* X, 2 et *Tob.* IV, 10.

seurs immédiats des Apôtres se servaient de la Bible grecque avec les deutérocanoniques. Ces derniers ne se sont pas encore tous présentés à nous; mais, comme la pratique des premiers Pères achève de prouver que les Apôtres n'ont point prononcé de sentence exclusive contre les deutérocanoniques et qu'ils les ont transmis à l'Église comme inspirés; de même les témoignages postérieurs nous apprennent le juste nombre des additions qui ont été faites au canon hébreu par l'autorité apostolique.

Saint Justin est le plus ancien auteur qui signale des différences entre la Bible de l'Église et celle des Juifs, et il accuse nettement ceux-ci d'avoir tronqué les Écritures; mais il paraît avoir en vue seulement les livres prophétiques et des altérations de détail, non la suppression de livres entiers [1]. Dans sa première Apologie il s'inspire d'un fragment grec de Daniel [2]. Les autres deutérocanoniques ne sont pas cités : saint Justin n'avait guère occasion de les alléguer dans ses Apologies; et dans son Dialogue contre le juif Tryphon, il déclare ne vouloir employer que les Écritures du canon hébreu.

A son époque, la version grecque de l'Ancien Testament a grandi dans l'estime des chrétiens, et elle est devenue suspecte, odieuse même à la synagogue. Saint Justin croit à l'inspiration des Septante : les Juifs de son temps contestent l'exactitude et la fidélité de leur traduction. La défaveur où celle-ci tombe alors dans le monde israélite a dû rejaillir sur les livres saints qui n'existaient plus qu'en grec, et rendre plus profonde la séparation que la tradition

[1] *Dial. et Tryph.*, 71 (P. g. 6, 397).
[2] I *Apol.*, 46 (P. g. 6, 643).

juive avait toujours maintenue entre ces livres et ceux de la Bible hébraïque.

Un autre apologiste, Méliton de Sardes, dans une lettre servant de préface à un recueil d'extraits de l'Ancien Testament, fournit le premier essai de catalogue complet qui ait été, à notre connaissance, tenté par un auteur ecclésiastique[1]. La liste de Méliton renferme tous les livres du canon hébreu, sauf Esther; l'ordre des livres est en général celui de la Bible grecque; on n'y trouve aucun deutérocanonique. L'évêque de Sardes paraît avoir fait ses extraits dans le but de combattre les Juifs; lui-même déclare qu'il leur a emprunté son catalogue. S'il a pensé, comme il est très probable, devoir s'en rapporter à eux sur cette question, il a méconnu un principe hautement proclamé par les auteurs chrétiens et que nous avons déjà pressenti dans saint Justin, à savoir : que l'Église ne règle pas son canon scripturaire sur les jugements de la synagogue, mais sur la tradition apostolique[2].

L'omission d'Esther a été diversement expliquée. On a supposé une faute de copiste[3]; ou bien, comme le livre d'Esther semble avoir été suspect à certains rabbins, on a pensé que les docteurs juifs, consultés par Méliton, ne regardaient pas ce livre comme canonique; enfin, ce qui est plus vraisemblable, le livre d'Esther aurait été passé sous silence, parce que les rabbins se seraient prononcés contre la canonicité de l'ouvrage tel qu'il leur était présenté, c'est-à-dire dans la recension grecque.

[1] Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 26.

[2] Cf. Franzelin, *De trad. et Script.* 450-452; Cornely, *op. cit.*, I, 76-77; Vigouroux, *op. cit.*, I, 64, n. 2, et 71, n. 2.

[3] La chute du mot 'Εσθήρ, dans la copie, entre Ἔσδρας et ἐξ ὧν κ. τ. λ. Keil, *Einleit.* (éd. 1872), 649.

Athénagore († 177) cite sans hésitation Baruch comme un prophète[1].

Un document qui remonte à la fin du second siècle, le canon de Muratori, mentionne la Sagesse comme un livre canonique, bien que l'auteur n'attribue pas ce livre à Salomon[2].

Saint Irénée († 202), dont le témoignage est particulièrement important à cause de ses rapports avec les Églises d'Asie et celle de Rome aussi bien que pour sa connaissance de la tradition ecclésiastique, cite comme Écriture Baruch sous le nom de Jérémie, la Sagesse, l'histoire de Susanne, celle de Bel et du dragon[3].

Les citations sont encore plus abondantes chez les docteurs d'Alexandrie.

Clément († 200) emploie les deux livres des Machabées, l'histoire de Bel et du dragon, Judith, la recension grecque d'Esther; il cite comme Écriture Tobie, la Sagesse, l'Ecclésiastique, dont il se sert très fréquemment, et Baruch[4].

Origène († 254) défend contre les objections de Jules Africain les fragments de Daniel, Tobie et Judith; il revendique pour l'Église le droit de fixer le canon scripturaire d'après sa propre tradition, et il cite comme Écriture tous les deutérocanoniques[5]. Comme Clé-

[1] *Legat. pro Christian.* 9.

[2] Dans Vigouroux, *op. cit.*, I, 81.

[3] *Adv. Hær.* V, 35, 1 : *Bar.* IV, 36, V, 9; *Hær.* IV, 38, 3 : *Sap.* VI, 20; *Hær.* IV, 26, 3 : *Dan.* XIII, 56; *Hær.* V, 5, 2 : *Dan.* XIV, 3-4, 24.

[4] *Strom.* I, 21 (P. g. 8, 852) : mention générale de I *Mach.* Bel et le dragon, Tobie; *Strom.* IV, 19 (P. g. 8, 1330) : analyse des fragments d'Esther et de Judith; *Strom.* II, 23 (P. g. 8, 1089); *Tob.* IV, 16; *Strom.* II, 7 (P. g. 8, 969); *Judith.* VIII, 27; citations de la Sagesse : *Strom.* VI, 11 (P. g. 9, 313); dans le second livre du *Pédagogue,* l'Ecclésiastique est cité presque à chaque page. *Pædag.* II, 3 (P. g. 8, 436) : *Bar.* III, 16-19; *Strom.* V, 14 (P. g. 9, 145) : II *Mach.* I, 10.

[5] *Ep. ad Afric.* 4-5, 13. *Lib. de Orat.* 13, 29 (P. g. 11, 453, 532) :

ment, Origène connaît beaucoup d'apocryphes, et il ne les a point en horreur : cependant il a toujours soin, quand il en use, de faire certaines réserves. Nous sommes donc autorisés à penser que tout ce qu'il emploie comme Écriture inspirée était reçu traditionnellement en cette qualité dans l'Église d'Alexandrie.

Nous devons dire pourtant que dans le seul passage où Origène donne un catalogue de l'Ancien Testament, il reproduit le canon hébreu, sans laisser même entendre que celui de l'Église soit plus complet[1]. Si l'on observe après cela que saint Athanase, un siècle plus tard, mettra sans hésiter hors du canon Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, tout en leur gardant une place dans la lecture publique pour l'enseignement des catéchumènes, et que la trace de cette dernière pratique se rencontre déjà dans les écrits d'Origène[2], on sera bien tenté de penser qu'Origène lui-même faisait déjà quelque distinction entre les livres qu'on lisait officiellement dans l'Église d'Alexandrie, et que peut-être il réservait le titre de canoniques aux seuls livres du canon juif, les deutérocanoniques étant supposés d'une autorité moindre, sans être pour cela confondus avec les livres profanes ou d'une autorité purement humaine[3]. Il est certain néanmoins qu'il acceptait comme

Judith; *ibid.*, 11, 14, 31 (P. g. 11, 448, 461, 553) : Tobie; *ibid.*, 14 (P. g. 11, 461) : *Esth.* XIII, 8, XIV, 3; *Hom. I in Levit.* (P. g. 12, 405) : *Susanne; Hom. 17 in Jerem. : Eccli.* VIII, 6; *Ct. Cels.* III, 72 (P. g. 11, 1013) : *Sap.* VII, 25-26; *In ep. ad Rom.* VIII : I *Mach.* II, 24 (P. g. 14, 1158); *Exhort. ad mart.* 22-27 (P. g. 11, 589) : II *Mach.*

[1] V. *supr.* ch. I, sect. 1, p. 14, le canon hébreu d'après Origène. Parmi les vingt-deux livres canoniques on trouve mentionné « Jérémie avec les Lamentations et *l'Épître* ».

[2] *Hom. 27 in Num.* (P. g. 12, 780).

[3] V. citations d'Origène dans S. Jérôme, *Comm. in Dan.* XII-XIV (P. l. 25, 580).

canoniques les fragments de Daniel, ceux d'Esther, et Baruch, jugé partie intégrante de Jérémie. On croyait que les Septante avaient traduit tous les livres du canon hébreu; les additions que certains de ces livres pouvaient présenter étaient garanties par l'usage apostolique et aussi par la qualité d'hommes inspirés que l'on reconnaissait aux traducteurs.

Saint Denys d'Alexandrie († 264), dans les fragments de ses œuvres qui nous ont été conservés, cite Tobie, l'Ecclésiastique, la Sagesse, Baruch [1].

Le canon de l'Église africaine est connu par les œuvres de Tertullien et de saint Cyprien.

On trouve dans Tertullien († 220) des citations de tous les deutérocanoniques, sauf Tobie et les fragments d'Esther [2].

De même saint Cyprien († 258) a employé tous les deutérocanoniques, excepté Judith [3].

Tous deux attribuent la Sagesse à Salomon, et saint Cyprien cite Baruch sous le nom de Jérémie.

Le témoignage de ces auteurs a une valeur considérable, non seulement à raison de l'étendue et de la

[1] *De natur.* (P. g. 10, 1257, 1268). *Ct. Paul. Samot. qu.* 6, 9, 10 (éd. *De Magistris,* Rome, 1796, p. 245, 266, 274); *Ep.* 10 (*ibid.* 169).

[2] *Adv. Jud.* 4 (P. l. 2, 606) : *I Mach.; Adv. Valent.* 2 (P. l. 2, 544) : *Sap.* I, 1; *Adv. Marc,* I, 16 : *Eccli.* XV, 18; *Scorp.* 8 (P. l. 2, 137) : *Bar.* VI, 3-5; *De coron.* 4 (P. l. 2, 81) : Susanne; *De idol.* 18 (P. l. 1, 688) : Bel et le dragon; *De monog.* 17 (P. l. 2, 952) et *Adv. Marc.* I, 7 (P. l. 2, 253) : Judith.

[3] *Testim. adv. Jud.* III, 53 (éd. Hartel, p. 155) : *Sap.* I, 1, *Eccli.* III, 22. Les œuvres authentiques de S. Cyprien contiennent vingt-deux citations de la Sagesse et trente-deux de l'Ecclésiastique. *Testim.* I, 6 (p. 69), *De dom. orat.* 5 (p. 269) : *Bar.* III, 35-37; VI, 5. *Ep.* 43, 5 (p. 593) : Susanne, *Ad Fortunat.* 11 (p. 337), *Ep.* 58, 5 (p. 661) : *Dan.* XIV, 4; *De lapsis,* 31 (p. 266) : *Dan.* III, 25; *De op. et eleemos.* 5 (p. 377) : *Tob.* XII, 8. On trouve encore dans S. Cyprien six autres citations de Tobie, dont trois parmi les *Testim.* (p. 109, 119, 166). Il y a quatre citations du premier livre des Machabées et sept du second (*Testim.* p. 117, 128, 132, 155; *Ad Fortun.* 11, p. 337-338).

netteté de leur suffrage, mais parce qu'ils attestent la tradition d'une Église presque aussi célèbre que celle d'Alexandrie, et dont l'enseignement ne pouvait être aussi facilement influencé par le contact d'éléments étrangers. Ils nous font connaître aussi l'existence et le contenu de l'ancienne Bible latine. La version dont usait saint Cyprien contenait sans distinction les protocanoniques et les deutérocanoniques, et il ne paraît pas qu'on ait eu l'ombre d'un doute à l'égard de ces derniers, ou qu'on les ait moins estimés que les autres, enfin que l'on ait eu quelque souci du canon juif. Sans doute, la présence des deutérocanoniques au milieu du recueil, le défaut de contrôle par la comparaison de la Bible hébraïque avec la Bible chrétienne, contribuèrent à établir plus solidement l'autorité de ces livres dans l'Église occidentale, en particulier dans celle d'Afrique. La confiance absolue que nos docteurs avaient dans leur texte sacré leur a fait croire, par exemple, que la Sagesse était de Salomon. Mais cela prouve au moins que les fondateurs de l'Église africaine, lesquels vinrent probablement d'Italie et de Rome à une époque assez rapprochée de l'âge apostolique, employaient la Bible que nous avons aujourd'hui, et ne faisaient aucune différence entre les livres qu'elle contenait. Ce serait du reste une grande erreur de penser que l'Église africaine recevait les deutérocanoniques avec les protocanoniques, pour cette seule raison que la Bible latine renfermait les uns et les autres, et qu'on ne connaissait rien au delà. Tertullien lisait le livre d'Hénoch, et il avait la meilleure volonté possible de s'en servir comme d'un livre canonique; mais il est obligé d'avouer que ni chez les Juifs ni chez les chrétiens Hénoch ne jouit d'une pareille autorité.

Le silence absolu que Cyprien garde au sujet des apocryphes peut bien passer après cela pour une condamnation, et l'on doit admettre que, dès la fin du second siècle et le commencement du troisième, c'est-à-dire à une époque peu éloignée de son origine, l'Église d'Afrique possédait un canon très arrêté. Si l'on veut bien observer ensuite que ce canon, selon toute vraisemblance importé de Rome en Afrique avec la foi chrétienne, est le même en réalité que la collection d'Écritures qui était reçue traditionnellement dans l'Église d'Alexandrie, la plus docte et la plus illustre des Églises d'Orient, on admettra sans peine que la forme du canon de l'Ancien Testament n'a jamais été laissée à l'arbitraire dans l'Église chrétienne, et que l'usage qui la réglait remonte à l'origine même du christianisme.

Il suffit maintenant de signaler d'une façon sommaire les autres témoignages ecclésiastiques du IIIe siècle.

Saint Hippolyte († 230) a commenté l'histoire de Susanne : il reproche aux Juifs de vouloir la retrancher de la Bible[1]. Il cite plusieurs fois la Sagesse comme étant de Salomon; il emploie également comme Écriture Baruch et les deux livres des Machabées[2].

Méthodius de Tyr († 311) cite comme Écriture Baruch, Susanne, l'Ecclésiastique et la Sagesse[3].

On trouve aussi une citation de la Sagesse dans l'ouvrage d'Archélaüs, évêque de Carrhes, en Mésopo-

[1] *Explan. hist. Sus.* (P. g. 10, 689).

[2] *Dem. adv. Jud.* 9 (P. g. 10, 793) : *Sap.* II, 12; *Ct. Noet.* 2, 5 (P. g. 10, 805, 809) : *Bar.* III, 36-38; *Fragm.* 32 *in Dan.* (P. g. 10, 661) : I *Mach.* II, 33; *De Christ. et Antichr.* (P. g. 10, 769) : I *Mach.* I, 58 et II *Mach.* VI, 7.

[3] *Serm. de sanct. Deipara* (P. g. 18, 143); *Conviv. decem virgin.* (P. g. 18) : nombreuses citations de l'Ecclésiastique et de la Sagesse. *Conv. orat.,* 11, 2 (P. g. 18, 212) : Judith et Susanne.

tamie, la « Dispute avec Manès[1] ». L'usage de la Sagesse dans un auteur syrien du IIIe siècle serait à remarquer. Mais la version latine, qui seule a conservé le texte complet de la « Dispute » et où notre citation se rencontre, est suspecte d'interpolation[2].

De même, Victorin de Petau, dans ses « Scolies sur l'Apocalypse », parle des vingt-quatre livres de l'Ancien Testament, comme s'il ne recevait que le canon hébreu[3]. Mais l'ouvrage qui nous est parvenu sous le nom de Victorin est apocryphe, ou fortement interpolé.

Saint Hippolyte peut être considéré comme représentant directement la tradition romaine, et Méthodius, l'adversaire d'Origène, comme représentant la tradition orientale, plus ou moins indépendante d'Alexandrie. Ainsi les chefs et les docteurs de l'Église chrétienne, à l'exception du seul Méliton, depuis les temps apostoliques jusqu'à la fin du IIIe siècle, n'ont pas hésité à regarder comme inspirés, non seulement les livres du canon hébreu, mais encore les deutérocanoniques. L'usage que plusieurs d'entre eux ont pu faire des apocryphes ne diminue en rien l'autorité de leur suffrage.

SECTION Ve. — **Les livres canoniques et les apocryphes de l'Ancien Testament.**

Le grand développement que la littérature apocryphe avait pris dans le monde juif, depuis le second

[1] *Disput. cum Man.* 29. Les critiques modernes placent la composition de cet ouvrage vers l'an 320. On a soutenu même qu'il avait été composé en grec. V. Kessler, art. *Mani,* dans Herzog, *R. Encycl.* IX, 226.
[2] Alzog, *Patrologie,* trad. fr., p. 165.
[3] P. l. 5, 315.

siècle avant notre ère, ne pouvait manquer de laisser quelques traces, soit dans la Bible, soit dans les écrits des anciens auteurs chrétiens. Un livre pseudonyme, où la fiction littéraire ne tient, à la vérité, qu'une place très accessoire, le livre de la Sagesse, est entré dans le canon de l'Église chrétienne. Tous les autres apocryphes, attribués à des personnages connus de l'Ancien Testament, ou relatifs à l'histoire d'Israël, n'ont pu y être admis; mais ils n'ont pas laissé d'être quelquefois mis à contribution, soit dans le Nouveau Testament, soit par les anciens Pères et surtout par les docteurs d'Alexandrie, Clément et Origène.

Les noms de *Jannes* et de *Mambres*, qui se trouvent dans la seconde Épître à Timothée [1], sont probablement tirés de quelque ouvrage apocryphe; mais cela n'a pas grande conséquence, attendu que le souvenir allégué par saint Paul repose au fond sur le texte de l'Exode [2]. Un cas plus difficile est celui de l'Épître de saint Jude, qui mentionne des faits empruntés selon toute vraisemblance à l'*Assomption de Moïse* [3], et qui cite expressément le livre d'Hénoch [4] en disant : « Le septième depuis Adam, Hénoch, a prophétisé à leur sujet, etc. » Sans doute, on a le droit de supposer à la tradition rapportée par saint Jude un meilleur garant que l'Assomption de Moïse et de ne pas presser, en ce qui regarde Hénoch, le sens du mot « prophétiser » : il n'en est pas moins très remarquable qu'un livre autorisé en apparence par le suffrage d'un apôtre n'ait pu entrer dans le canon, et que l'Épître de saint Jude soit au contraire devenue suspecte

[1] II *Tim.* III, 8.
[2] *Ex.* VII, 11 et suiv.
[3] *Jud.* 9.
[4] *Jud.* 14-15; *Henoch* I, 9.

à cause de la citation qui s'y rencontrait. Il faut que le canon de l'Ancien Testament, au sortir de l'âge apostolique, ait été arrêté d'une manière assez ferme et par une autorité indiscutable.

Le même livre d'Hénoch est cité comme Écriture sainte dans l'épître de Barnabé [1]. Tertullien le canonise de sa propre autorité, parce qu'il y est question du Seigneur; que toute Écriture propre à l'édification est divinement inspirée (!); que les Juifs ont bien pu le rejeter à cause de ses prophéties messianiques; enfin parce que l'apôtre saint Jude lui a rendu un témoignage favorable [2]. Clément d'Alexandrie se sert également des prophéties d'Hénoch [3].

Une citation non biblique, dans l'épître de Barnabé, semble venir du quatrième livre d'Esdras [4]. Cet apocryphe est cité expressément par Clément d'Alexandrie sous le nom d' « Esdras le prophète [5] ».

Saint Clément de Rome introduit comme Écriture des passages qui ne se trouvent nulle part dans la Bible : quelques-uns peuvent être des paraphrases de textes bibliques [6]; d'autres viennent probablement de livres apocryphes [7].

Hermas allègue un apocryphe d'ailleurs inconnu, le livre d'*Eldad et Modat* [8].

Le même auteur [9], saint Justin [10], Théophile d'An-

[1] *Barn.* IV, 3, XVI, 6; cf. *Henoch* LXXXIX, 56, 66.

[2] *De idol.* 4; *De cult. fem.* I, 3 (P. l. I, 665, 1307); cf. *De pudic.* 10, 20 (P. l. 2, 1000, 1021).

[3] *Eclog. ex Script.* (P. g. 9, 699, 723).

[4] *Barn.* XII, 1; cf. IV *Esdr.* V, 5.

[5] IV *Strom.* 16 (P. g. 8, 1200) : IV *Esdr.* V, 35.

[6] I *Cor.* XXVI, 2, XLVI, 2.

[7] I *Cor.* L, 4 (cf. IV *Esdr.* II, 16); I *Cor.* XVII, 5, XXIII, 3-4.

[8] *Vis.* II, 3.

[9] *Vis.* II, 4.

[10] I *Apol.* 20, 44.

tioche[1], Clément d'Alexandrie[2], ont en grande vénération la sibylle, dont ils citent les prétendus oracles comme des écrits inspirés.

Saint Justin cite également l'*Ascension d'Isaïe*[3].

Tous ces auteurs se servent ainsi d'écrits apocryphes sans manifester le moindre doute au sujet de leur authenticité, ni indiquer le rapport de ces textes avec les écrits bibliques. Origène, qui les emploie pareillement, a soin de les distinguer des livres canoniques; il en parle comme d'écrits qui ne sont pas admis de tout le monde[4], et il croit de son côté que ces ouvrages ont été altérés, que les auteurs du Nouveau Testament, éclairés par le Saint-Esprit, ont pu discerner, pour en faire usage, les éléments divins qui s'y étaient conservés, mais qu'il serait téméraire, n'ayant pas la même grâce, de vouloir en faire autant. L'autorité de ces livres est donc fort douteuse, et pour ce motif on ne leur a pas donné place dans le recueil des Écritures[5].

On ne peut guère contester l'assertion d'Origène, en soutenant que les apocryphes ont été confondus à un moment donné avec les livres canoniques dans le recueil scripturaire. Aucun apocryphe n'a été universellement reçu dans les Églises ni employé dans la lecture publique avec les livres du canon. Si leur autorité avait été une fois reconnue de tous, on ne s'expliquerait pas la disgrâce qui les atteint déjà au temps d'Origène et qui devient complète au siècle suivant. Les difficultés que des livres, tels que celui

[1] *Ad Autol.* II, 38.

[2] *Strom.* VI, 5 (P. g. 9, 262-263). En cet endroit, Clément cite un apocryphe de S. Paul pour prouver l'autorité de la sibylle et d'Hystaspe.

[3] *Ct. Tryph.* 120.

[4] *In Joan.* t. II, 25 (P. g. 14, 168-169).

[5] *Prol. in Cant.* (P. g. 13, 82-83).

d'Hénoch et la prétendue révélation d'Esdras, pouvaient présenter au point de vue dogmatique, n'étaient pas assez graves pour qu'on fût obligé de retirer ces ouvrages du canon, si on les y eût d'abord admis.

Ce qui est vrai, c'est que les anciens Pères ne se défiaient pas de ces livres « secrets »; sans les transformer en Écritures publiques, en livres officiels, ce que la tradition ne leur permettait pas, ils pensaient avoir utilité à s'en servir, et ils s'en servaient volontiers, parce qu'ils n'en avaient pas reconnu les inconvénients. Bientôt l'abus qu'en firent les hérétiques détermina chez les docteurs orthodoxes un changement d'attitude, et nous voyons qu'Origène, esprit large mais croyant sincère, les a déjà pris en suspicion.

D'ailleurs il ne faudrait pas croire, en écoutant des apologistes ou des docteurs comme saint Justin, Tertullien, Clément d'Alexandrie, que l'opinion de leur temps fût généralement favorable aux apocryphes. Quand Tertullien veut mettre Hénoch dans sa Bible, il avoue que certaines gens ne le reçoivent pas comme Écriture; or, puisque nous voyons bientôt après saint Cyprien ignorer, sans doute avec intention, tous les apocryphes, il est à croire que ces gens-là étaient les chefs de l'Église africaine. C'est là, auprès des pasteurs, dans l'usage universel et constant des Églises, usage qui écarte les apocryphes de l'enseignement officiel, qu'il faut chercher la vraie tradition chrétienne touchant le canon des Écritures.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à formuler d'une façon sommaire les conclusions de ce chapitre.

Section VIe. — Conclusions.

Les livres ou fragments que la Bible chrétienne ajoute au canon hébreu ont joui d'un certain crédit chez les Juifs, soit palestiniens, soit alexandrins.

Toutefois il ne paraît pas que dans le monde judéo-palestinien on ait jamais songé à les mettre au rang des Écritures canoniques. La défaveur où la version des Septante est tombée chez les Juifs à partir du second siècle de notre ère a pu rejaillir sur les parties non canoniques de la Bible grecque; cependant il faut reconnaître que l'attitude de la synagogue n'a pas beaucoup changé à leur égard, et que jamais elle n'en a sanctionné directement ou indirectement l'autorité, pas plus qu'elle n'en a condamné formellement l'usage.

Dans le monde judéo-alexandrin des idées plus larges sur l'inspiration laissent ouvert l'accès de la Bible grecque, sans que le nombre des additions faites au canon hébreu et leur admission dans le recueil sacré soient soumises à aucun contrôle; probablement aussi sans que ces additions obtiennent soit en principe, soit pratiquement, dans l'usage liturgique et l'enseignement officiel, la même place que les livres de la collection hébraïque.

Il n'y a pas eu d'autre canon juif que le canon palestinien.

Les auteurs du Nouveau Testament, les Apôtres et leurs disciples immédiats se sont servis de la Bible grecque avec les deutérocanoniques, sans faire entre les diverses parties de cette Bible une distinction que la nature des livres ne justifie pas, et qui, pour les prédicateurs évangéliques, n'avait aucune portée. Les

Apôtres ont fixé le canon par l'usage qu'ils ont fait de la Bible grecque dans telles et telles conditions, usage qu'ils ont transmis à leurs successeurs, et non par une décision expresse communiquée aux Églises.

Le canon des Apôtres et des hommes apostoliques nous est connu par le Nouveau Testament et par la tradition ecclésiastique des premiers siècles. Cette tradition se prononce nettement et sans hésitation aucune en faveur des deutérocanoniques. Méliton, qui la contredit, reste isolé dans son adhésion exclusive au canon hébreu. On entrevoit pourtant à Alexandrie comme un germe confus des divergences d'opinions qui vont se produire au IVe siècle.

La faveur dont les apocryphes ont joui auprès des anciens auteurs chrétiens n'infirme pas le témoignage de ces auteurs en ce qui regarde les livres protocanoniques et deutérocanoniques. Selon toute vraisemblance, on faisait théoriquement une distinction entre les livres du canon et les apocryphes; et il est certain que, pratiquement, dans la liturgie et l'enseignement officiel, ces derniers n'ont jamais été reçus dans la plupart des Églises. Il faut dire seulement que les écrivains ecclésiastiques les plus anciens ont eu dans ces livres une confiance que l'on reconnut bientôt n'être pas justifiée.

LIVRE II

LA DISCUSSION DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

Durant la période qui s'étend du IVe siècle de notre ère au commencement du XVIe, nous allons entendre beaucoup de Pères et de docteurs émettre sur le canon de l'Ancien Testament des idées qui semblent empruntées à la tradition juive. Ces témoignages ont besoin d'être interprétés avec sagesse : ils doivent l'être aussi avec sincérité. Nous reconnaîtrons que ces auteurs se sont prononcés en théorie pour un canon à peu près conforme au canon juif; mais nous trouverons aussi que, dans la pratique, ils ont employé comme Écriture les deutérocanoniques. Comme ceux qui adoptent le canon complet, ils enseignent que le droit de décider en matière de canonicité n'appartient qu'à l'Église. Si donc nous les voyons réserver le nom de canoniques aux livres du canon hébreu, ce n'est pas qu'ils aient voulu corriger la tradition ecclésiastique d'après les opinions de la synagogue; c'est que cette tradition leur semblait incertaine, qu'ils l'avaient insuffisamment comprise, ou bien encore qu'ils ne l'ont pas exprimée d'une façon correcte. Presque tous admettent que les deutérocanoniques sont divinement inspirés, et ils constatent que ces livres sont reçus par l'Église : n'est-ce pas en proclamer la canonicité au sens moderne du mot? Ils pensent, il est vrai, que les deutérocanoniques n'ont pas la même autorité que les autres, et comme ils voient surtout dans la canonicité l'aptitude à

régler souverainement la foi, ils réservent ce privilège aux livres qui, selon eux, ont été inspirés pour être les sources infaillibles du dogme, tandis que les deutérocanoniques l'ont été pour servir seulement à l'édification. Il y a là deux questions, pour nous distinctes, dont l'une, celle des différents degrés ou genres d'autorité qui peuvent appartenir aux Livres saints, se rattache à la doctrine de l'inspiration, et l'autre, celle du témoignage officiel rendu par l'Église au livre inspiré, abstraction faite de son objet, est proprement la question de canonicité. Sur le dernier point, les auteurs dont nous parlons sont, au fond, d'accord avec le concile de Trente.

Dans ce livre, nous allons interroger la tradition ecclésiastique touchant le canon de l'Ancien Testament : d'abord, pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve, à l'époque la plus florissante de la littérature patristique; puis de la fin du Ve à la fin du XIe siècle, dans la première partie du moyen âge; enfin, depuis le XIIe siècle jusque vers le milieu du XVIe, durant l'âge de la scolastique.

CHAPITRE I

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE PENDANT LE IVe SIÈCLE ET LA PREMIÈRE MOITIÉ DU Ve

Cette première époque est la plus importante de celles que nous avons à étudier dans le présent livre : c'est le temps où la tradition chrétienne sur le canon de l'Ancien Testament s'affirme de la manière la plus explicite, et c'est aussi celui où les doutes à l'égard des deutérocanoniques sont formulés pour la première fois avec ensemble, si toutefois on peut appeler doutes des négations presque aussi nettes que le sont d'autre part les affirmations traditionnelles. Tout ce qu'on pourra dire sur la question pendant le moyen âge sera emprunté, copié, chez les grands docteurs du IVe et du Ve siècle.

La croyance de l'Église touchant le canon se fera connaître à nous, non seulement dans les écrits des Pères, mais encore par les plus anciens manuscrits de la Bible grecque, par le contenu des autres versions de l'Écriture, qui furent composées ou qui avaient cours en ce temps-là, par des règlements conciliaires ou actes pontificaux qui déterminent avec autorité

l'étendue de la collection canonique. Les décrets des conciles ou des pontifes romains sont à rapprocher des témoignages patristiques, parce que ces documents s'éclairent mutuellement les uns les autres, et qu'ils ont le même caractère de précision. Les renseignements qu'on peut tirer, soit de l'état des manuscrits, soit des versions anciennes ou de l'usage liturgique, soit encore de l'emploi qui est fait dans l'art chrétien de certains sujets pris dans les livres deutérocanoniques, ne sont assurément pas aussi nets, et en général n'ont point la même valeur.

Nous commencerons donc par signaler rapidement ces témoignages du second ordre, puis nous discuterons les documents plus autorisés de la tradition : en premier lieu, ceux de la tradition orientale, qui est généralement défavorable aux deutérocanoniques; puis ceux de la tradition occidentale, qui leur est, au contraire, tout à fait favorable.

Section Ire. — **Le canon de l'Ancien Testament d'après les manuscrits, les anciennes versions, l'usage liturgique et l'art chrétien.**

Aucun manuscrit de la Vulgate ne remontant au ve siècle, nous n'avons à consulter que des manuscrits grecs. L'état de la Vulgate ante-hiéronymienne nous est indiqué par les Pères et les conciles d'Occident.

Nous avons à signaler quatre manuscrits.

Le célèbre *codex* du Vatican, aujourd'hui incomplet, contient tous les deutérocanoniques, sauf les Machabées, qu'il n'a sans doute jamais eus. On y trouve aussi le troisième livre d'Esdras.

Le manuscrit Alexandrin renferme tous les deutérocanoniques, et, de plus, le troisième livre d'Esdras, le troisième et le quatrième livre des Machabées, et la prière de Manassé.

Le manuscrit du Sinaï, très mutilé pour l'Ancien Testament, contenait probablement tous les deutérocanoniques. On y trouve deux livres des Machabées, le premier et le quatrième.

Dans le manuscrit palimpseste de saint Éphrem, parmi les fragments des livres sapientiaux, on trouve des morceaux de la Sagesse et de l'Ecclésiastique[1].

Par eux-mêmes, ces documents prouvent seulement d'une manière générale le crédit dont ont joui les deutérocanoniques; mais il ne suit pas de là qu'on ait eu pour ceux-ci la même considération que pour les protocanoniques. Autrement il faudrait étendre cette conclusion aux apocryphes tels que le troisième et le quatrième livre des Machabées. Ce qui rend plus incertaine encore l'autorité de ces manuscrits dans la question qui nous occupe, c'est que l'on ignore les circonstances de leur composition, et s'ils ont eu un caractère officiel.

Les écrits de Tertullien et de saint Cyprien nous ont déjà fait connaître le contenu de l'ancienne Vulgate latine. Les conciles africains, saint Augustin, le pape Innocent Ier, Cassiodore, nous donnent à ce sujet des renseignements exprès. Nous reviendrons bientôt sur chacun de ces témoignages. Il suffit d'observer que les autorités ci-dessus mentionnées énumèrent généralement dans l'ordre suivant les écrits de l'An-

[1] On admet que le *Cod. Vaticanus* et le *Sinaiticus* ont été écrits vers le milieu du IVe siècle; l'*Alexandrinus* et le *Cod. Ephræmi*, dans la seconde moitié du Ve. Sur ces manuscrits, v. Tischendorf, *Vet. Testam. græce* (6e éd.), *Proleg.* p. LII et suiv.

cien Testament : les cinq livres de Moïse, Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois et les deux livres des Paralipomènes; Job, les Psaumes, les cinq livres de Salomon, c'est-à-dire les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique, la Sagesse et l'Ecclésiastique ; Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Daniel, les petits prophètes, Tobie, Judith, Esther, les deux livres d'Esdras et les deux livres des Machabées. Tel est le contenu de la Bible latine d'après les documents officiels.

Les deux livres d'Esdras qui y sont renfermés ne sont pas Esdras et Néhémie; mais, comme dans la Bible grecque, le premier livre d'Esdras est celui que nous appelons maintenant le troisième, et qui est rejeté hors du canon ; le second comprend Esdras et Néhémie réunis. Aussi voyons-nous saint Cyprien[1], dont nous avons signalé l'éloignement à l'égard des apocryphes, citer comme Écriture infaillible le troisième livre d'Esdras. Il est suivi par saint Ambroise[2], saint Augustin[3], Prosper d'Aquitaine[4]. Les citations des anciens Pères ne sont pas très nombreuses, attendu que ce livre possède seulement en propre son troisième chapitre et une grande partie du quatrième, c'est-à-dire la curieuse histoire des pages du roi Darius, tout le reste se retrouvant dans les Chroniques, Esdras et Néhémie. La même circonstance explique pourquoi ce livre, qui a été durant plusieurs siècles regardé comme canonique[5],

[1] *Ep.* 74, 9 (p. 807) : III *Esdr.* IV, 38-40.

[2] *Ep.* 37, 12 (Pl. 16, 1087).

[3] *De civ. Dei,* XVIII, 36 (P. l. 41, 596) : III *Esdr.* III, 12.

[4] *De prom. et præd. div.* II, 38 (P. l. 51, 814).

[5] « Quand les Pères et les conciles des premiers siècles ont déclaré les deux livres d'Esdras canoniques, ils l'entendaient suivant leurs exemplaires, qui ne faisaient qu'un livre du premier d'Esdras et de Néhémie et qui comptaient pour premier d'Esdras celui qui est le troisième dans nos

a été presque éliminé de la Bible quand la nouvelle Vulgate eut supplanté l'ancienne dans l'usage ecclésiastique.

Parmi les versions orientales, nous devons mentionner ici la version syriaque, la version arménienne et la version éthiopienne.

Jusqu'au VIe siècle, les chrétiens de Syrie n'ont pas eu d'autre version des Écritures que la Peschito. L'Ancien Testament ayant été traduit sur l'hébreu, il est possible que les deutérocanoniques n'aient pas été connus dans l'Église syrienne aussitôt que les livres du canon hébreu. Quoi qu'il en soit, ils étaient traduits en syriaque au temps de saint Éphrem, comme on le verra plus loin. Les apocryphes n'ont pas tardé non plus à se répandre et à trouver bon accueil chez les Syriens[2].

La version arménienne, faite sur le grec au Ve siècle, contient tous les deutérocanoniques, le troisième et le quatrième livre d'Esdras, le troisième livre des Machabées et la prière de Manassé. Il existe encore en arménien d'autres apocryphes de l'Ancien Testament.

La version éthiopienne, faite également sur le grec

Bibles. » D. Calmet, *Comm.* III, 250, *Dissert. sur le IIIe liv. d'Esdr., Quibus attentis testimoniis, quum in Ecclesia græca et latina usque ad quintum sæculum, Esdræ græco divinam attributam esse auctoritatem negari vix possit, merito quæritur num canon noster Veteris Testamenti revera sit completus, an vero potius, addito III Esdr. complendus.* Cornely, *op. cit.*, I, 201. Cf. Franzelin, *op. cit.*, 430. Le P. Cornely résout négativement la question qu'il pose, en alléguant la non historicité de III Esdr., III-IV, et l'oubli dans lequel est tombé progressivement le livre entier. Reste à savoir si la négligence des temps postérieurs réduit à néant le suffrage positif de l'antiquité.

[2] Un manuscrit syriaque du VIe siècle (*Cod. Ambrosianus*, B, 21) contient, outre les proto et deutérocanoniques (sauf Tobie), l'Apocalypse de Baruch, IV Esdr., III, IV et V Mach. Le dernier de ces livres est tout simplement Josèphe : *De bello judaico.*

au IVe ou au Ve siècle, renferme tous nos deutérocanoniques et quantité d'apocryphes : Hénoch, le quatrième livre d'Esdras, le livre des Jubilés, le livre d'Adam. Ces derniers écrits jouissent de la même considération que les autres dans l'Église d'Abyssinie ; mais il n'a pas dû en être ainsi à l'origine. L'état d'extrême ignorance où est tombée cette Église schismatique lui a fait oublier la distinction qu'elle faisait certainement, comme Alexandrie sa métropole, entre les livres canoniques et les apocryphes au temps où toutes deux faisaient partie de l'Église catholique.

La faveur durable dont les apocryphes ont été l'objet chez les Arméniens et les Syriens s'explique d'une manière analogue.

En Orient comme en Occident, l'Écriture sainte était lue régulièrement dans les églises, et cette lecture fournissait un thème à l'enseignement des pasteurs. En principe, on ne lisait que des livres inspirés. En fait, certaines églises lisaient des livres comme le Pasteur d'Hermas, l'Épître de saint Clément, la Doctrine des Apôtres, sans les regarder peut-être comme canoniques, mais en leur attribuant sans doute un caractère sacré. L'usage ecclésiastique peut donc être invoqué dans la question du canon, pour autant que cet usage apparaît comme universel ou sanctionné par l'autorité des conciles. Il reçoit cette sanction en Occident comme en Orient vers la fin du IVe siècle ; mais on aboutit de part et d'autre à des conclusions différentes en ce qui regarde les deutérocanoniques. Nous examinerons bientôt ces conclusions dans le détail. Il est probable que certaines décisions orientales eurent un caractère restrictif, tandis que les décisions occidentales se bornèrent à consacrer la pratique tra-

ditionnelle des Églises. Cette pratique, ainsi que le montrent tous les documents de la tradition, était généralement favorable aux deutérocanoniques. L'Occident, qui garda ces livres dans le canon, et l'Orient, qui les expulsa ou les maintint à un rang inférieur, entendaient bien ne faire lire au peuple chrétien que des livres divins par leur origine et leur autorité; mais l'Occident se réglait sur l'usage immémorial, tandis que l'Orient croyait pouvoir le réformer[1].

En ce qui regarde l'art chrétien, il suffit de rappeler que, dès avant le IVe siècle, on ornait les catacombes de peintures dont les sujets avaient été fournis par Tobie et les fragments de Daniel. Ces écrits, ainsi que Judith et Esther, ont fourni des motifs à l'art chrétien du IVe et du Ve siècle. On peut inférer de là que les livres en question étaient pour le moins connus et estimés[2].

Les écrits des Pères et les décisions des conciles nous donnent sur la question du canon des renseignements autrement précis.

SECTION IIe. — **La tradition orientale sur le canon de l'Ancien Testament.**

Nous avons pour témoins de cette tradition non seulement des Orientaux, mais aussi des Occidentaux que leur commerce avec l'Orient a détachés de la tradition latine.

[1] Sur la lecture officielle des deutérocanoniques, v. Franzelin, *op. cit.,* 426-428.

[2] Pour plus de détails, v. Cornely, *op. cit.,* I, 89-90; Trochon, *op. cit.,* I, 132.

Dans la première série de témoins, nous distinguerons les auteurs dont le canon est à peu près semblable à celui d'Alexandrie, que nous connaissons par saint Athanase, les textes qui ont une portée législative, tels que ceux du concile de Laodicée et des Canons apostoliques, puis les écrivains qui se rattachent à l'école d'Antioche et ceux qui appartiennent à l'Église de Syrie.

§ 1. *Témoignages orientaux. Saint Athanase et autres auteurs qui ne reçoivent pas les deutérocanoniques au même rang que les protocanoniques.*

Saint Athanase s'est expliqué sur le canon dans une de ces encycliques[1] ou lettres pastorales que les patriarches d'Alexandrie publiaient chaque année pour annoncer la date de la fête de Pâques. L'auteur y traite de l'Écriture et, « de peur que plusieurs, trompés par une conformité de noms avec les livres authentiques, ne se laissent séduire par les livres qu'on appelle apocryphes, » il est amené à dresser le catalogue des Écritures véritables. Comme Josèphe et Origène, il compte dans l'Ancien Testament vingt-deux livres, mais il ne met pas Esther dans ce nombre et regarde Ruth comme un livre distinct des Juges; il rattache expressément à Jérémie, Baruch, les Lamentations et l'Épître. Après avoir énuméré les écrits du Nouveau Testament, saint Athanase conclut en disant : « Voilà les sources du salut; quiconque a soif peut s'abreuver de leurs discours. Là *seulement*

[1] Cette lettre est de l'an 367, « si le numéro qu'elle porte dans les manuscrits (39) se rapporte comme on le pense à l'année du pontificat de l'auteur. » Reuss, *Hist. du canon,* 174.

est enseignée la doctrine de piété : que personne n'y ajoute ou n'en retranche rien... Mais, pour plus d'exactitude, je crois devoir ajouter qu'il y a encore d'autres livres qui n'ont point été placés dans le canon[1], et que nos pères ont désignés pour être lus à ceux qui se convertissent et qui veulent s'instruire dans la doctrine de piété, à savoir : la Sagesse de Salomon et la Sagesse de Sirach, Esther, Judith, Tobie, la Doctrine des Apôtres et le Pasteur. Cependant, mes très chers, ceux-là étant dans le canon, et ceux-ci étant lus, nulle part il n'est fait mention d'apocryphes. Mais ces derniers sont une invention des hérétiques, qui écrivent des livres selon leur caprice, en leur assignant des dates (reculées), pour avoir occasion de tromper les simples par cette feinte apparence d'antiquité[2] ».

Ainsi Athanase reçoit Baruch et l'Épître de Jérémie, certainement aussi les fragments de Daniel, sur la foi des Septante, comme le font Origène et tous les Pères grecs ; il ne dit pas un mot des Machabées ; il assimile les autres deutérocanoniques de l'Ancien Testament à la Doctrine des Apôtres et au Pasteur d'Hermas. Pourquoi le livre d'Esther ne figure-t-il pas dans le canon? On a voulu expliquer cette exclusion par « le peu d'analogie qui existait entre l'esprit de ce livre et celui de l'Évangile[3] ». Mais le livre d'Esther, surtout dans la recension grecque, est-il moins chrétien que l'Ecclésiaste? Il est plus probable que le grand nombre et surtout le caractère des additions contenues dans le grec et rendues sensibles par la notation des Hexaples, avaient rendu suspect le livre entier.

[1] Οὐ κανονιζόμενα.
[2] *Ep. fest.* 39 (P. g. 26, 1176. 1436).
[3] Reuss, *op. cit.,* 175.

Les deutérocanoniques mentionnés par le patriarche d'Alexandrie sont très nettement retranchés du canon ; ils ne sont pas moins nettement distingués des apocryphes : ce sont des livres d'édification ou d'instruction élémentaire, qui n'ont, aux yeux d'Athanase, ni la même dignité ni la même autorité que les livres du canon. Peu s'en faut qu'il ne les ait oubliés ; il en parle pour expliquer l'usage que l'Église en fait et pour montrer qu'elle n'emploie pas d'apocryphes. Ce n'est pas à dire pour cela que ces livres soient d'origine purement humaine. Le texte qu'on vient de voir n'autorise pas une semblable conclusion, et l'usage qu'Athanase a fait des deutérocanoniques, la manière dont il les cite, prouvent qu'il les considérait comme Écriture inspirée. Il cite la Sagesse en l'appelant Sagesse de Dieu, parole de Dieu, Écriture[1]; il cite pareillement l'Ecclésiastique et résout les objections que les ariens tiraient de ce livre contre l'égalité du Père et du Fils[2]; il se sert de Tobie, de Judith, en employant la formule : « comme il est écrit[3]; » enfin, dans son commentaire sur le psaume LXXVIII, il mentionne le martyre des sept frères Machabées[4]. Tous ces livres sont donc pour lui des Écritures transmises comme inspirées par la tradition, reçues par l'Église, bien qu'elles n'aient pas, du moins en théorie, la même autorité que les livres du canon.

Pour juger sainement l'opinion d'Athanase, il faut tenir compte des circonstances où nous la voyons se produire. Le saint docteur n'a été guidé par aucune

[1] *Orat. ct. gentes,* 9, 11, 17, 44 (P. g. 25, 20, 24, 36, 88).

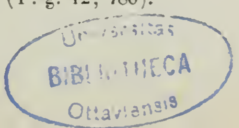
[2] *Orat. ct. arian.* II, 4, 79; *Apol. ct. arian.* 66; *Ep. ad ep. Ægypti,* 3 (P. g. 26, 153, 313; 25, 365).

[3] *Apol. ct. arian.* 11 (P. g. 25, 268); *Orat. ct. arian.* II, 35 (P. g. 26, 721).

[4] P. g. 27, 357.

définition explicite qui aurait été prononcée antérieurement touchant les livres canoniques et apocryphes. Lui-même s'excuse d'oser traiter un pareil sujet, en invoquant les dangers que la lecture des apocryphes peut faire courir à la vraie foi. Il est naturel que, dans Alexandrie, la terre classique de l'apocryphisme, cette littérature ait eu des partisans : les anciens docteurs l'avaient mise à contribution ; aucune décision ecclésiastique ne l'avait encore officiellement condamnée, et les hérétiques en abusaient. C'est dans ces conditions qu'Athanase, « sollicité par ses frères[1] », promulgue le canon des Écritures, d'après la tradition de son Église. Ayant à réprimer et à prévenir des abus, il interprète dans le sens le plus strict les données de cette tradition. Sa théorie du canon est comme un reflet de la pratique ancienne de l'Église d'Alexandrie, où Esther, Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique servaient à l'instruction des catéchumènes, tandis que les livres du canon servaient aux lectures publiques dans l'assemblée des fidèles[2]. Cette pratique a pu être fondée en partie sur la nature même des livres qu'il s'agissait d'employer; peut-être aussi l'Église l'avait-elle empruntée aux juifs d'Alexandrie. Quoi qu'il en soit, Athanase n'invoque pas d'autre autorité que celle de cet usage immémorial; il ne se réclame pas du canon hébreu, et si la coutume de l'Église d'Alexandrie a été influencée à l'origine par les opinions des Juifs, ses premiers convertis, Athanase n'a pas cru déférer au jugement de la synagogue en plaçant au-dessous des livres canoniques les livres « qui sont lus » aux catéchumènes.

[1] *Ep. fest.* 39, *supr. cit.*
[2] Cf. Origène, *Hom.* 27 *in Num.* (P. g. 12, 780).



Un théologien moins sûr que saint Athanase, Eusèbe de Césarée († 340), a été aussi moins fidèle aux principes de la tradition catholique en matière de canonicité. Il partage théoriquement les livres bibliques ou prétendus tels en trois classes : ceux qui sont acceptés de tous, ceux qui sont contestés, enfin les apocryphes [1]. A la façon dont il reproduit les catalogues de Méliton et d'Origène [2], on peut voir quels étaient, selon lui, pour l'Ancien Testament, les livres de la première classe : ce sont les livres du canon hébreu. Ici l'infériorité des deutérocanoniques est fondée uniquement sur ce que plusieurs, c'est-à-dire, avant tout, les Juifs, en contestaient l'autorité. Eusèbe a traité la question du canon en érudit plutôt qu'en interprète de la tradition catholique. Il ne rejette pas pour autant les deutérocanoniques, et il les cite à l'occasion [3].

Saint Cyrille de Jérusalem († 386) semble être pareillement sous l'influence des idées juives, bien qu'il revendique pour l'Église le droit de fixer le canon : « Apprends soigneusement de l'Église quels sont les livres de l'Ancien, quels sont ceux du Nouveau Testament, et ne lis rien des apocryphes; car, ne connaissant pas ceux qui sont admis de tous, à quoi bon te fatiguer sur ceux dont on dispute? Lis les divines Écritures, ces vingt-deux livres de l'Ancien Testament qu'ont traduits les soixante-douze interprètes... Médite ceux-là seulement que nous lisons dans l'église en toute sûreté. Ceux qui nous les ont transmis, les Apôtres et les anciens évêques, étaient

[1] Ὁμολογούμενα, ἀντιλόγομενα, νόθα.

[2] *Hist. eccl.* IV, 26, VI, 15; Cf. *Chron.* II. *ad. an. Abr.* 1570 (P. g. 19, 478).

[3] *De eccles. theol.* I, 12 (P. g. 24, 845); *Eccli.* III, 22; *ibid.*, II, 1 (P. g. 24, 900) : *Bar.* III, 38; *Dem. ev.* V, 1 (P. g. 22, 356) : *Sap.* VII, 24-26; *Præp. ev.* VI, 11 (P. g. 21, 484) : *Dan.* XIII, 4, dans une citation d'Origène.

plus sages et plus pieux que toi. Si donc tu es le fils de l'Église, ne transgresse pas les lois établies [1]. » Les vingt-deux livres de saint Cyrille sont les mêmes que ceux de saint Athanase, si ce n'est qu'il réunit Ruth aux Juges et place Esther dans le canon. Après avoir donné aussi le catalogue du Nouveau Testament, il dit : « Que tout le reste soit en dehors, dans (un rang) inférieur; et tous les livres qu'on ne lit pas dans les églises, ne les lis pas non plus en particulier. »

Nous ne trouvons plus ici que deux catégories de livres : celle des livres certains, qu'on lit dans l'église et qu'on doit méditer aussi en particulier; celle des livres douteux ou apocryphes, qu'on ne lit pas dans l'église et qu'on ne doit pas prendre davantage pour la lecture privée. Pour exclure ainsi les deutérocanoniques, saint Cyrille en appelle, non pas à l'autorité de la synagogue, mais, ce qui ne laisse pas d'être un peu embarrassant pour nous, à la tradition apostolique. Toutefois il n'y a rien d'étonnant à ce que l'Église de Jérusalem, dans ses premiers temps, n'ait pas employé d'autres livres que ceux du canon hébreu, comme cela se faisait dans les synagogues. Cet usage de l'Église judéo-chrétienne de Jérusalem a pu se conserver dans l'Église sortie de la gentilité, qui lui a succédé, en sorte que saint Cyrille ne se trompe pas en invoquant l'autorité apostolique, bien qu'il ait tort de voir, dans l'observance adoptée par les Apôtres à Jérusalem, une loi universelle, réglant d'une manière absolue et exclusive le canon de l'Ancien Testament [2]. D'ailleurs, il n'a pas voulu condamner les deutérocanoniques: comme saint Athanase, il in-

[1] *Catech.* IV, 33, 35, 36 (P. g. 33, 496 et suiv).
[2] V. Cornely, *op. cit.* I, 95.

terprète dans le sens le plus rigoureux la tradition pratique de son église; il aime mieux écarter les livres douteux que d'exposer les fidèles à lire comme divinement inspirées des œuvres humaines; mais il n'en cite pas moins dans ses Catéchèses la Sagesse et l'Ecclésiastique [1].

Saint Épiphane († 403) s'est exprimé avec moins de netteté que les précédents sur la question du canon. Dans son livre « Des poids et mesures [2] », il énumère les vingt-deux livres que les Hébreux tiennent pour canoniques : il compte Ruth indépendamment des Juges, ne fait qu'un livre de Samuel et des Rois, et rattache les Lamentations à Jérémie; il observe que ces vingt-deux livres sont en réalité vingt-sept, parce qu'il y a quatre livres des Rois, deux des Paralipomènes et deux d'Esdras. Dans un autre endroit du même livre [3], où il reproduit le catalogue des Écritures canoniques, il place Ruth avec les Juges et sépare les Lamentations du livre de Jérémie. A la fin, on trouve cette réflexion : « Quant à... la Sagesse de Salomon... et au livre de Jésus fils de Sirach,... bien qu'ils soient utiles et de grand profit, ils ne sont pas comptés avec les livres susdits; c'est pour cela qu'ils n'étaient point déposés dans l'arche d'alliance. » Dans le traité « des Hérésies [4] », on rencontre encore le catalogue de vingt-sept livres, avec les Lamentations, Baruch et l'Épître annexés à Jérémie, et la conclusion suivante : « Voilà les vingt-sept livres donnés par Dieu aux Juifs... Il y a deux autres livres qui sont chez eux objet de controverse, la Sagesse de Sirach et la

[1] La Sagesse est citée *Cat.* 9, 2; cf. 12, 5 (P. g. 33, 640, 732); l'Ecclésiastique, *Cat.* 6, 4, 11, 9; *Mystag.* 5, 17 (P. g. 33, 544, 716, 1121).

[2] *De pond. et mens.* 22-23 (P. g. 43, 277).

[3] *Ibid.*, 4 (P. g. 43, 244).

[4] *Hær.* 8, 6 (P. g. 41, 413).

Sagesse de Salomon, sans compter quelques apocryphes. » Enfin, dans un autre passage [1], saint Épiphane résume comme il suit le canon des Écritures : « Tu aurais dû parcourir, de la création du monde au temps d'Esther, les vingt-sept livres que l'on compte ordinairement pour vingt-deux, et pareillement les quatre saints Évangiles et les quatorze Épîtres de saint Paul, et les Actes des Apôtres, et les Épîtres catholiques de Jacques, de Pierre, de Jean, de Jude, et l'Apocalypse de Jean, et les livres de la Sagesse, c'est-à-dire celui de Salomon et celui de Sirach, en un mot toutes les Écritures divines. »

Il est évident que saint Épiphane tient en grande estime la Sagesse et l'Ecclésiastique : ailleurs, il les cite comme Écriture et parole prophétique [2]. D'autre part il a grand soin de ne pas les mettre au même rang que les protocanoniques. Pas plus que saint Cyrille il ne cite Tobie, Judith et les Machabées. Les « deux Sagesses » ont donc chez ces Pères, surtout chez saint Épiphane, une situation privilégiée relativement aux autres deutérocanoniques. Ces derniers paraissent bien être « les quelques autres apocryphes » dont l'évêque de Salamine a parlé plus haut. Mais il ne s'en suit pas que saint Épiphane leur dénie tout caractère sacré, car il n'hésite pas à qualifier de « discours divin [3] » les Constitutions apostoliques. Toutefois on ne peut pas dire, ce me semble, que dans les endroits cités plus haut, il ait reproduit le canon juif sans l'adopter comme sien : le dernier passage,

[1] *Hær.* 76, *conf. c.* 5 *Aëtii* (P. g. 42, 560).

[2] Citat. de la Sagesse : *Hær.* 26, 16; 67, 4 (P. g. 41, 357; 42, 177); *Ancor.* 2 (P. g. 43, 20); de l'Ecclésiastique : *Hær.* 24, 6; 33, 8; 37, 9 (P. g. 41, 316, 569, 653).

[3] *Hær.* 80 (P. g. 42, 768).

où l'auteur parle certainement en son nom propre, suppose pour l'Ancien Testament le catalogue donné dans les citations précédentes, et présente la Sagesse et l'Ecclésiastique comme un supplément de toute la collection scripturaire. La canonicité appartient donc seulement aux vingt-deux ou vingt-sept livres; les deux Sagesses n'en sont pas éloignées, mais elles n'y atteignent pas; les autres livres n'y peuvent prétendre. Cela n'empêche pas les deutérocanoniques et les deux Sagesses d'être Écriture sainte et parole inspirée; mais les Juifs le contestent, et, pour cette raison, saint Épiphane lui-même n'en est pas bien sûr : voilà pourquoi il place au-dessus de tout « les vingt-deux livres qui sont vingt-sept ».

Les œuvres poétiques de saint Grégoire de Nazianze († 389) renferment deux catalogues des Écritures : le premier [1] est de saint Grégoire lui-même; le second [2] a été attribué par plusieurs à son ami, saint Amphiloque d'Icone. Dans tous les deux, le canon de l'Ancien Testament comprend vingt-deux livres : Ruth est comptée à part; Esther est exclue. Le premier catalogue ne dit rien de ce livre; le second le mentionne comme étant compté par « quelques-uns » au nombre des canoniques. Quant aux deutérocanoniques, il n'en est pas question, si ce n'est d'une façon sommaire au début du second poème : « Il faut savoir qu'on ne doit point tenir certainement pour Écriture tout livre qui s'en attribue le nom vénérable; car il y a des livres pseudonymes; les uns qui sont, pour ainsi parler, intermédiaires et voisins des paroles de vérité; les autres, supposés [3] et tout à fait dangereux... C'est

[1] *Carm. de gen. libr. inspir. Scripturæ* (P. g. 37, 472).
[2] *Carm. ad Seleucum* (P. g. 37, 1593).
[3] Νόθοι.

pourquoi je vais t'énumérer en détail les livres qui sont divinement inspirés. » Ainsi la plénitude de l'inspiration ne se rencontre que dans les protocanoniques ; mais il existe d'autres livres, intermédiaires entre ceux-ci et les apocryphes : ces livres sont-ils aussi inspirés, bien qu'à un degré moindre? On peut l'affirmer, surtout en ce qui concerne les deux Sagesses, que saint Grégoire cite plusieurs fois dans ses œuvres théologiques [1]. Les autres Cappadociens, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Césaire, n'ont guère employé aussi, parmi les livres contestés, que la Sagesse et l'Ecclésiastique; soit que ces écrits parussent mieux garantis que les autres au point de vue de l'authenticité, soit plutôt que leur contenu leur méritât plus de faveur [2].

Deux textes, qui ont un caractère législatif, offrent à peu près le même canon que les Pères dont nous venons de parler.

§ 2. *Le 60e canon de Laodicée et le 85e canon des Apôtres.*

Le soixantième canon du concile provincial de Laodicée (363?) contient un catalogue des Écritures qui est de tout point conforme à celui de saint Cyrille de Jérusalem. L'authenticité de ce canon a été contestée; mais, authentique ou non, le catalogue en question a été joint de fort bonne heure au cinquante-neuvième canon, qui défend de lire dans l'Église les livres non canoniques et prescrit de s'en tenir aux livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament; em-

[1] *Or.* 28, 2; 31, 29; 2, 50; 4, 12; 7, 1; 31, 29, etc. (P. g. 36, 33, 93, 165; 35, 459, 541, 737).

[2] S. Basile, *Lib. de Spirit. s.* 8, 19, cite *Judith* IX, 4.

prunté sans doute aux écrits de quelque Père, il ne laisse pas de représenter l'opinion d'une fraction notable de l'Église grecque vers le commencement du ve siècle[1].

Le quatre-vingt-cinquième canon des Apôtres (ve siècle) fait partie d'un recueil apocryphe que l'Église grecque a reçu tout entier dans le concile *in Trullo*. Ce canon énumère les livres de la Bible, et, pour l'Ancien Testament, il joint aux protocanoniques les trois livres des Machabées. De plus il conseille de faire lire aux jeunes gens « la Sagesse du très docte Sirach ». Certains manuscrits[2] insèrent dans la liste Tobie, ou bien Judith; mais ce sont probablement des interpolations. La mention de trois livres des Machabées est une singularité dont on ne voit pas bien l'explication historique. C'est néanmoins sur la foi de ce texte que l'Église grecque a retenu jusqu'à nos jours trois livres des Machabées dans son canon.

§ 3. *L'école d'Antioche. Les auteurs syriens.*

Les écrivains dont il nous reste à parler ne nous fournissent pas de catalogue, et leurs opinions touchant le canon de l'Ancien Testament ne se laissent pas connaître avec précision. Ils semblent, en général, avoir été plus indépendants de la tradition juive que saint Athanase et les autres Pères grecs.

Théodore de Mopsueste († 428) niait l'inspiration du Cantique des cantiques; il rejetait aussi Esdras et

[1] Le Card. Pitra, dans son *Histoire du droit ecclésiastique des Grecs* (I, 506), pensait devoir ajouter Judith au catalogue de l'Ancien Testament, d'après un manuscrit du Vatican; mais il faut croire qu'il y a là une interpolation.

[2] Pitra, *loc. cit.*

les Paralipomènes ; il pensait que les auteurs des livres didactiques : Proverbes, Ecclésiaste, Job, avaient reçu seulement la grâce de prudence, mais non celle de prophétie, et il ne craignait pas, en les commentant, de les contredire à l'occasion [1]. On a sans doute un écho de ses opinions dans le livre [2] que l'Africain Junilius écrivit pour résumer l'enseignement de Paul le Persan, un des docteurs qui enseignaient à Nisibe, depuis que l'évêque Rabbulas les avait chassés d'Édesse comme suspects de nestorianisme. Bien que cet ouvrage ait été composé plus d'un siècle après la mort de Théodore [3], nous en parlerons ici, parce que la théorie du canon qui y est renfermée correspond à celle qu'on attribue à l'évêque de Mopsueste, et que, d'autre part, elle est sans aucune attache avec les idées qui ont eu cours dans l'église d'Occident au cinquième et au sixième siècle.

Junilius, ou plutôt son maître, distingue quatre classes de Livres saints, selon qu'ils appartiennent à l'histoire, à la prophétie, aux proverbes ou au simple enseignement. Les livres historiques sont, pour l'Ancien Testament : le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois; plusieurs ajoutent les Paralipomènes, Job, Tobie, Esdras, Judith, Esther et les deux livres des Machabées. Les livres prophétiques sont : les Psaumes, Osée, Isaïe, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Sophonie, Habacuc, Jérémie, Ézéchiel, Daniel, Aggée, Zacharie et Malachie. Les livres de sentences sont les Proverbes de Salomon et le Cantique des cantiques. L'Ecclésiaste seul est un livre de simple enseigne-

[1] Fritzsche, *De Theod. Mops. vita et script. comm.* (P. g. 66, 27).
[2] *Instituta regularia divinæ legis* (P. l. 68).
[3] Vers l'an 550. V. Kihn, *Theodor. von Mops. u. Junil. Afr.*, p. 222 et suiv.

ment. Au point de vue de l'autorité, ces livres se partagent en trois classes, selon qu'ils sont d'autorité parfaite, moyenne ou nulle. Les livres d'autorité parfaite ou livres canoniques sont ceux qui ont été présentés d'abord comme reconnus de tous, dans chacune des séries précédentes; les livres de moyenne autorité sont ceux qui sont reconnus par plusieurs, et les livres de nulle autorité sont ceux qui sont reconnus seulement par quelques-uns [1]. D'où il suit que les Paralipomènes, Job, Tobie, Esdras, Judith, Esther ne sont pas canoniques, mais d'autorité moyenne, et que le Cantique et la Sagesse ne sont pas canoniques et n'ont aucune autorité. Au fond la division des livres n'est pas fondée sur le plus ou moins grand nombre de leurs partisans : ce qui est dit à ce sujet résulte probablement d'une combinaison malheureuse du principe de classification adopté par Eusèbe et que nous retrouverons dans saint Jérôme, avec le système de Théodore. Quoi qu'il en soit, la théorie de Junilius est dans l'ensemble très conforme à celle que le deuxième concile général de Constantinople [2] et Léonce de Byzance [3] attribuent au célèbre théologien de Mopsueste; elle appartient en propre à Théodore, dont elle résume les opinions personnelles sur la valeur intrinsèque des livres bibliques.

Deux représentants non moins illustres de l'école d'Antioche, saint Jean Chrysostome et Théodoret, n'admettent rien de semblable. Le dernier a combattu ouvertement l'opinion de Théodore sur le Cantique des cantiques [4]; il cite la Sagesse, l'Ecclésias-

[1] P. l. 68, 16 et suiv.
[2] *Act. Conc. Const.* II, IV, 68. (Hardouin, *Concil.* III, 86-89).
[3] *Ct. Nestor. et Eutych.* III, 13 (P. g. 86, 1365).
[4] *Comm. in Cant., prol.* (P. g. 81, 30).

tique, l'histoire de Susanne, qu'il attribue à Daniel[1]. On doit dire pourtant que, dans son commentaire sur ce prophète, il omet Susanne, ainsi que l'histoire de Bel et du dragon; il observe même expressément, à la fin du chapitre XII, que le livre finit en cet endroit[2]. Saint Chrysostome cite aussi la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch, l'histoire de Susanne[3]. Ces Pères semblent avoir suivi sans l'exagérer le même principe que Théodore de Mopsueste : ils se servent des livres reçus dans l'Église, protocanoniques et deutérocanoniques, selon qu'ils les trouvent propres à l'enseignement, et ils ne prennent pas grand souci de la position de tel ou tel ouvrage relativement au canon hébreu, ni des discussions théoriques touchant la canonicité des livres contestés.

Nous avons comme témoins du canon de l'Église syrienne au quatrième siècle, Aphraates (vers 340)[4], et saint Éphrem. Aphraates connaît tous les livres du canon hébreu; parmi les deutérocanoniques, il cite seulement les deux livres des Machabées. Il ne paraît pas avoir connu Tobie ni Judith, ni les fragments de Daniel et d'Esther. Son témoignage est plutôt incomplet que défavorable. Les écrits dont il ne parle pas n'étaient

[1] *In Cant.* (P. g. 81. 32). Théodoret cite aussi les trois premiers livres des Machabées (P. g. 81, 1513, 1517, 1521, 1528).

[2] P. g. 81, 1265, 1541.

[3] *In Eph.* (P. g. 62, 20, 35) : *Eccli.* XIII, 19; V, 6. *In Matth. hom.* 2 (P. g. 57, 26) : *Bar.* III, 38. *In Dan.* (P. g. 56, 194): *Sap.* XIII, 5; *ibid.* (244-246): Bel et le dragon. La Synopse des Écritures qui se trouve dans les œuvres de S. Jean Chrysostome contient une analyse des deutérocanoniques; mais l'authenticité de ce document n'est pas certaine.

[4] Le texte syriaque des homélies d'Aphraates a été édité par Wright, en 1869. Une traduction de ce texte a été donnée récemment par M. Georg Bert, dans les *Texte und Untersuchungen* de Osc. v. Gebhart et Harnack, *III Band, Heft* 3. Les emprunts faits aux deux livres des Machabées se trouvent p. 32, 204 et 347 de cette traduction.

sans doute pas encore traduits en syriaque. Ils le furent bientôt après, car saint Éphrem († 378) connaît tous les deutérocanoniques et les emploie sans la moindre hésitation[1]. Il est à remarquer pourtant qu'il n'a commenté aucun de ces livres, tandis qu'il a commenté le plus grand nombre, sinon la totalité des protocanoniques. Peut-être les deutérocanoniques nouvellement introduits dans l'Église syrienne n'avaient-ils pas en fait le même crédit que les autres livres; peut-être aussi les idées qui avaient cours à leur sujet dans l'Église grecque étaient-elles acceptées de saint Éphrem, comme elles l'ont été dès lors par quelques écrivains occidentaux.

§ 4. *Témoignages occidentaux. Saint Jérôme.*

Les auteurs dont nous parlons ont tous été en rapport avec l'Orient, et ils lui doivent une grande partie de leur érudition.

Le plus ancien d'entre eux, saint Hilaire de Poitiers († 366), dans un commentaire sur les Psaumes qui a été, au dire de saint Jérôme, emprunté presque tout entier à Origène, reproduit, d'après le grand docteur alexandrin, le canon de l'Ancien Testament, c'est-à-dire le catalogue des vingt-deux livres[2]. « Il a paru bon à quelques-uns, dit-il, de compter vingt-quatre livres, selon le nombre des lettres grecques, en ajoutant Tobie et Judith. » On ne voit pas de qui saint Hilaire veut parler; peut-être y a-t-il de sa part une erreur sur la façon dont la tradition juive obtient

[1] Les fragments de Daniel sont employés *Op. syro-lat.* III, 47; les *Mach., ibid.,* II, 218, 231; *Judith, ibid.,* II, 293; *Bar., ibid.,* II, 212-213. La Sagesse et l'Ecclésiastique sont fréquemment citées dans les œuvres de S. Ephrem, qui ont été conservées en grec.

[2] *Prol. in Psalm.* 15 (P. l. 9, 241).

un total de vingt-quatre livres. Quoi qu'il en soit, l'évêque de Poitiers reconnaît pour inspirés et il cite avec emphase tous les deutérocanoniques[1], en sorte que la distinction qu'il a établie entre les livres du canon et les autres n'est guère pour lui qu'une affaire de mots.

Il n'en est pas ainsi de Rufin. Dans son commentaire sur le Symbole, il donne la liste des livres que, « selon la tradition des ancêtres, on croit inspirés par le saint Esprit lui-même. » Or, pour l'Ancien Testament, son catalogue est tout simplement le canon juif, ramené à vingt-deux livres. « Voilà, dit-il, après avoir énuméré aussi les livres du Nouveau Testament, voilà les livres que les Pères ont mis dans le canon, et sur lesquels ils ont voulu établir les vérités de notre foi. Cependant il faut savoir qu'il y a encore d'autres livres[2], lesquels ont été appelés par les anciens, non pas canoniques, mais ecclésiastiques; à savoir, la Sagesse dite de Salomon, et une autre Sagesse dite du fils de Sirach, livre qui chez les Latins est appelé de ce même nom général, Ecclésiastique, désignation qui se rapporte non à l'auteur de l'ouvrage, mais à la qualité de l'Écriture. A la même catégorie appartiennent Tobie, Judith et les livres des Machabées; et dans le Nouveau Testament, le livre dit du Pasteur, ou Hermas, et celui qui est appelé « Les deux voies », ou « Le jugement de Pierre » : tous livres qu'ils (les anciens) ont prescrit de lire dans les églises, mais qu'ils n'ont point voulu être allégués

[1] *Com. in ps.* CXXV, 6 (P. l. 9, 688) : Judith ; *in ps.* CXVIII, 6, CXXIX, 7 (P. l. 9, 513, 722) : Tobie; *in ps.* CXXVII, 16, CXVIII, 8, CXXV, 11, *De Trin.* I, 7 (P. l. 9, 708, 514, 775; 10, 30): Sagesse; *in ps.* LXVI, 9, CXL, 5 (P. l. 9, 441, 826) : Ecclésiastique; *in ps.* LXVIII, 19, *De Trin.* IV, 42 (P. l. 9, 482; 10, 127) : Baruch; *De Trin.* IV, 8-9 (P. l. 10, 101) : Susanne; *in ps.* CXXV, 4 (P. l. 9, 686) : II Machabées.

[2] Cf. S. Athanase, *supr. cit.*, p. 97.

pour confirmer l'autorité de la foi [1]. Ils ont donné aux autres Écritures le nom d'apocryphes et n'ont pas permis qu'on les lût dans les églises [2]. »

Lorsque Rufin parle des anciens qui ont fixé le canon, il ne peut pas avoir seulement en vue saint Athanase, dont il n'admet pas d'ailleurs le jugement sur Esther, mais l'ensemble de la tradition orientale comme il la connaissait. L'ardeur qu'il a mise à défendre contre saint Jérôme les fragments de Daniel et d'Esther ne saurait être invoquée pour atténuer ce qu'il a dit des deux Sagesses, de Tobie et des autres deutérocanoniques; car, suivant l'exemple des Pères grecs, il reçoit Jérémie, Daniel et Esther dans la recension des Septante, et par conséquent il regarde comme canoniques les fragments de Daniel et d'Esther, Baruch et l'Épître de Jérémie [3]. La formule dont il se sert pour exprimer le rapport des protocanoniques et des autres livres, équivaut pour le fond à la distinction établie par saint Athanase entre les livres du canon et les livres qui sont lus dans l'Église, et elle résume fort exactement la pensée des plus illustres Pères grecs sur les écrits de l'Ancien Testament. Nous la retrouverons dans saint Jérôme. Les citations de Baruch, de l'Ecclésiastique, de la Sagesse [4], que l'on rencontre dans les œuvres de Rufin, ne sont pas en contradiction avec son opinion théorique sur le canon, attendu que, pour lui, Baruch est canonique, et que les autres livres, bien qu'ils soient de

[1] *Quæ omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.*

[2] *Comm. in Symb. apost.* 36-38 (P. l. 21, 373).

[3] *Apol.* II, 33 (P. l. 21, 611).

[4] *Comm. in Symb.* 5 (P. l. 21, 344): Baruch; *ibid.,* 46 (P. l. 21, 385): la Sagesse; *De bened. patriarch.* (P. l. 21, 326, 332, 333): l'Ecclésiastique.

moindre autorité, ne laissent pas d'être des Écritures inspirées [1].

Saint Jérôme est allé bien plus loin que Rufin, et il s'est prononcé très explicitement en faveur du canon hébreu. Professant une médiocre estime pour la version des Septante, il a rejeté hors du canon les fragments aussi bien que les livres deutérocanoniques. Dans son fameux Prologue aux livres des Rois [2], il déclare que tout ce qui n'est pas dans l'hébreu « doit être rangé parmi les apocryphes. Ainsi donc, la Sagesse, que l'on attribue vulgairement à Salomon, et le livre de Jésus fils de Sirach, et Judith, et Tobie, et le Pasteur [3] ne sont pas dans le canon. J'ai retrouvé en hébreu le premier livre des Machabées. Le second est grec, comme on peut le prouver par le style même ». Dans l'Épître à Paulin [4], saint Jérôme dresse le catalogue de l'Ancien Testament, sans dire un seul mot des deutérocanoniques. Dans sa Préface au livre d'Esdras il dit : « Que nul ne soit ému de ce qu'un seul livre a été publié par nous, et qu'on ne prenne pas plaisir aux rêveries du troisième et du quatrième (livres qui sont) apocryphes : car chez les Hébreux les discours d'Esdras et de Néhémie sont réunis en un seul livre ; et ce qui ne se trouve pas chez eux ni parmi les vingt-quatre vieillards [5] est à rejeter bien loin. » — « Il y a encore, observe-t-il dans la préface de sa traduction des écrits salomoniens, il y a encore le livre πανάρετος de Jésus

[1] Cf. Cornely, *op. cit.*, I, 102.

[2] *Prologus galeatus.*

[3] Le Pasteur d'Hermas est peut-être mentionné ici par une réminiscence de S. Athanase, *sup. cit.*

[4] *Ep.* 53 (P. l. 22, 545).

[5] Allusion aux vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse, qui, d'après le *Prol. galeat.*, figurent les vingt-quatre livres canoniques de l'Ancien Testament.

fils de Sirach, et un autre *pseudépigraphe* qui est appelé Sagesse de Salomon... De même donc que l'Église lit Judith, Tobie et les livres des Machabées, mais ne les reçoit point parmi les Écritures canoniques, qu'elle lise aussi ces deux volumes pour l'édification du peuple, non pour confirmer l'autorité des dogmes ecclésiastiques[1]. » Voici maintenant ce qu'il pense des fragments d'Esther : « L'édition vulgaire allonge ce livre de côté et d'autre par des pièces mal cousues[2], ajoutant ce qui pouvait être dit et entendu dans la circonstance, comme on a coutume dans les exercices scolaires, ayant pris un sujet, d'imaginer quels discours a pu tenir celui qui a subi ou celui qui a fait une injustice[3]. » Il n'est guère plus favorable aux fragments de Daniel. Parlant des objections que Porphyre soulevait contre le livre de Daniel en s'appuyant sur l'histoire de Susanne : « Eusèbe et Apollinaire, dit-il, lui ont répondu d'un commun accord que les histoires de Susanne, de Bel et du dragon, n'étaient pas dans l'hébreu... C'est pour cela que nous-même, il y a plusieurs années, quand nous traduisions Daniel, nous avons noté ces visions d'un obèle, pour signifier qu'elles ne sont pas dans l'hébreu. Aussi bien m'étonné-je que certains *geignants*[4] se fâchent contre moi, comme si j'avais tronqué le livre, quand Origène, Eusèbe, Apollinaire et les autres auteurs ecclésiastiques et docteurs de la Grèce déclarent,

[1] *Ad ædificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.*

[2] *Quem librum editio vulgata laciniosis hinc inde verborum sinibus trahit. Præf. in Esth.*

[3] *Evidenter alludit S. Doctor ad fragmenta deuterocanonica, inter quæ somnium Mardochæi, epistolæ Artaxerxis prior et altera, Mardochæi et Estheris preces fusæ.* Cornely, *op. cit.*, I, 104.

[4] *Quosdam* μεμψιμοίρους. — Il s'agit de Rufin.

comme je l'ai dit, que ces visions ne sont pas dans l'hébreu, et qu'ils ne sont pas tenus de répondre à Porphyre pour ce qui ne présente aucunement l'autorité d'Écriture sainte »[1]. On pourrait dire que saint Jérôme rapporte en finissant l'opinion des autres; mais il est clair qu'il partage cette opinion et qu'il a même exagéré la pensée d'Origène, sinon peut-être celle d'Eusèbe.

Maintenant il est permis de se demander si les deutérocanoniques sont encore pour saint Jérôme des Écritures inspirées. Il les a reconnus, il est vrai, comme des livres édifiants; mais il lui est arrivé aussi de les traiter d'apocryphes, et il vient de nous dire que les fragments de Daniel ne participent en aucune façon à l'autorité de l'Écriture. Il s'est exprimé plus librement encore dans sa lettre à Læta. Indiquant à cette mère chrétienne dans quel ordre elle doit faire lire à sa fille les livres de la Bible, il passe en revue tous les protocanoniques de l'Ancien Testament et tous les livres du Nouveau, sauf l'Apocalypse, dont il déconseille la lecture à cause de son obscurité, et il termine en disant: « Qu'elle se défie de tous les apocryphes, et si parfois elle veut les lire, non pour la vérité des dogmes, mais pour le respect des miracles, elle saura qu'ils ne sont point de ceux dont ils portent le nom, qu'il s'y est mêlé beaucoup de choses pernicieuses, et qu'il faut être bien prudent pour chercher de l'or dans la boue[2]. » Saint

[1] *Comm. in Dan. prol.* (P. l. 25, 492-493); Cf. *præf. in Dan.*

[2] P. l. 22, 807. — *Pro certo quidem non affirmamus S. Hieronymum acerbissimis his verbis etiam deuterocanonica attingere voluisse, quamvis et contextus et verba hoc suadeant : at etiam quo certo argumento is qui hunc sensum Hieronymi verbis attribuit refutari queat non videmus.* Cornely, *op. cit.*, I, 106. S. Jérôme est bien plus violent quand il ne s'agit que des apocryphes proprement dits. V. *Com. in Is.* LXIV, 4 (P. l. 24, 622); *Adv. Vigil.* 6 (P. l. 23, 344).

Jérôme a pu entendre ici par apocryphes non seulement les deutérocanoniques, mais encore les apocryphes proprement dits : l'assimilation des premiers aux seconds n'en est pas moins significative. Il est impossible après cela de soutenir que le mot « apocryphe » n'a pas, dans la pensée de saint Jérôme, un sens défavorable, comme s'il indiquait seulement que les deutérocanoniques n'appartiennent pas au recueil hébreu [1].

Pour atténuer ce qu'il y a dans toutes ces opinions de peu conforme à la tradition ecclésiastique, on a cherché à mettre saint Jérôme en contradiction avec lui-même, en opposant sa pratique à sa théorie, et en relevant de prétendues fluctuations de pensées dans les diverses périodes de sa carrière littéraire [2]. On a dit que l'auteur de la Vulgate, influencé par la lecture des Pères grecs et par un zèle exagéré pour l'original hébreu, s'était rallié au canon juif; puis, vers l'an 400, ébranlé peut-être par les décisions des conciles africains et l'autorité de saint Augustin, il se serait montré favorable aux deutérocanoniques, ainsi qu'en feraient foi les préfaces aux livres de Salomon, de Judith et de Tobie; dans ses dernières années il serait devenu hésitant, alléguant parfois comme Écriture les deutérocanoniques, ou bien s'abstenant de les citer quand il aurait pu en tirer parti [3]. Le fait est que les œuvres du fougueux solitaire ne trahissent ni

[1] Cf. Franzelin, *op. cit.*, 465.

[2] On a même affirmé que S. Jérôme dans les passages défavorables aux deutérocanoniques rapportait l'opinion d'autrui, et dans les passages favorables, par exemple dans certaines citations, émettait ses idées personnelles (Malou, *op. cit.*, II, 90). Cette explication, qui a une apparence de fondement dans les procédés littéraires de S. Jérôme, ne supporte pas l'examen.

[3] Cornely, *op. cit.*, I, 108; Franzelin, *op. cit.*, 420.

ces variations ni cette incertitude. Le *Prologus galeatus* a été écrit vers 391; la préface d'Esdras vers 394, celle des livres de Salomon vers 398. Je ne vois pas que cette dernière soit trop favorable aux deutérocanoniques, puisqu'elle en fait des livres simplement édifiants : saint Jérôme constate que ces livres sont reçus dans l'Église, et il détermine, conformément à l'opinion d'Athanase et de Rufin, le parti qu'on en peut tirer. Tobie et Judith ont été traduits vers l'an 404. La lettre à Læta, écrite en 403, montre bien quelle était à cette époque la pensée intime de saint Jérôme. Dans son commentaire sur Jonas [1], vers 397, il cite le livre de Tobie « bien qu'il ne soit pas dans le canon, mais parce qu'il est employé par les auteurs ecclésiastiques »; de même dans le commentaire sur Aggée, vers 392, il cite un passage de Judith avec cette observation : « Si toutefois quelqu'un veut recevoir le livre de cette femme [2]; » dans le commentaire sur Zacharie, vers 405, il fait la même restriction à propos d'un texte de la Sagesse [3].

Sans doute les préfaces de Tobie et de Judith accusent plus de réserve : « Les Hébreux, dit-il dans la première, retranchant le livre de Tobie du catalogue des Écritures, l'ont rangé parmi ceux qu'ils nomment apocryphes... Il nous reprochent de le traduire en latin, malgré leur canon. Mais j'ai mieux aimé encourir le blâme des pharisiens que de ne pas me rendre aux ordres des évêques; » et dans la seconde : « Chez les Hébreux, le livre de Judith est lu parmi les apocryphes : son autorité n'est point jugée propre à confirmer ce qui vient en discussion...

[1] P. l. 25, 1119.
[2] P. l. 25, 1394.
[3] P. l. 25, 1465.

Mais comme on lit que le concile de Nicée a compté ce livre au nombre des saintes Écritures, j'ai accédé à votre demande. » On ne doit pas oublier que saint Jérôme, dans ces deux préfaces, parle à des évêques, et à des évêques occidentaux, qui recevaient Tobie et Judith parmi les livres canoniques : il est donc beaucoup moins libre avec eux pour exprimer ses opinions qu'il ne l'était avec sa pieuse amie Læta. On voit bien aussi qu'il n'aurait jamais traduit les livres en question, s'il n'avait été sollicité par des personnes qu'il ne voulait ni désobliger ni troubler dans leur croyance. Il s'est acquitté de la besogne qu'on lui imposait, le plus promptement possible et (il en convient lui-même) avec un médiocre souci de rendre exactement les textes chaldaïques. Selon toute vraisemblance, il s'est efforcé de mettre dans ses préfaces tout le bien que, sans manquer à la sincérité, il pouvait dire de Tobie et de Judith : c'est pour cela qu'il allègue en faveur de ce dernier livre l'autorité du concile de Nicée, sans paraître bien persuadé lui-même que le témoignage soit exact[1]. Ce n'est pas dans ces documents à moitié officiels qu'il faut chercher toute sa pensée.

Les variations de son langage s'expliquent très bien

[1] « Le concile de Nicée n'a parlé du livre de Judith que *transeundo*, c'est-à-dire que ce livre aura été probablemant cité dans une discussion ou un document quelconque et qu'il aura par le fait même été approuvé tacitement. Si le synode de Nicée avait porté un canon sur ce même livre, il est bien certain que S. Jérôme n'aurait pas parlé d'une manière si vague de l'autorité dont ce livre jouissait dans l'Église. » Héfélé, *Hist. des conc.,* II, 130, trad. française. Les arguments qu'on apporte pour prouver que le concile de Nicée a dressé un catalogue des Écritures sont tout ce qu'il y a de plus faible. Si ce catalogue a existé et s'il comprenait les deutérocanoniques, pourquoi les Pères grecs n'en ont-ils pas tenu compte? Pourquoi S. Athanase (*supr. cit.*) estimerait-il que c'est à lui chose hardie de fixer le canon, si le canon avait été fixé officiellement, en sa présence, par une assemblée dont il vénérait les décisions ?

par le plus ou moins de ménagements qu'il croyait devoir apporter dans l'expression de ses idées ; mais, au fond, son opinion ne paraît pas avoir changé depuis le temps où il écrivait le *Prologus galeatus.* Sur la fin de sa carrière, vers 414, il disait dans la préface de son Commentaire sur Jérémie : « Je n'ai pas cru devoir expliquer le petit livre de Baruch, qui est joint d'ordinaire à l'édition des Septante et ne se trouve pas dans l'hébreu, ni l'épître *pseudépigraphe* de Jérémie[1]. » C'est bien le même auteur qui, plus de vingt ans auparavant, avait écrit dans la préface de sa traduction de Jérémie : « Nous avons rétabli dans sa régularité première l'ordre des visions qui, chez les Grecs et les Latins, est entièrement bouleversé; mais nous avons omis le livre de Baruch, qui n'est ni lu ni gardé chez les Hébreux, nous attendant, pour tout cela, aux mauvais propos des envieux[2]. » La préface au Commentaire sur Daniel, que nous avons citée plus haut et qui a été rédigée vers 412, n'atteste pas des dispositions plus favorables pour les deutérocanoniques. Si l'on trouve dans les œuvres de saint Jérôme des citations de ces livres, faites sans les restrictions dont nous avons donné précédemment des exemples, c'est qu'il emploie les deutérocanoniques comme tout le monde, et parce que tout le monde s'en sert ; mais il laisse entendre assez souvent ce qu'il en pense lui-même pour qu'il n'y ait pas le moindre doute à cet égard. De ce qu'il cite parfois la Sagesse et même l'Ecclésiastique sous le nom de Salomon, il ne suit pas qu'il a attribué ces livres au fils de David; de même, quand il les cite comme

[1] P. l. 24, 680.
[2] *Præf. in Jer.*

Écriture, il se conforme à l'usage commun et ne donne pas son opinion personnelle. Dans son « Traité contre les Pélagiens », œuvre dogmatique, il évite soigneusement de citer des livres qui, selon lui, ne sont bons que pour l'édification. Après s'être exprimé comme on sait touchant les fragments de Daniel, il ne laisse pas de leur faire une petite place dans son Commentaire; mais il avertit son lecteur. Arrivant à la prière d'Azarias, il dit : « Les Hébreux lisent jusqu'ici; ce qui suit... n'est pas dans l'hébreu. Pour n'avoir pas l'air de le passer tout à fait[1], nous devons en dire quelques mots[2]. » Pareillement, à la fin du livre protocanonique : « Ayant expliqué comme j'ai pu ce qui èst contenu dans le livre de Daniel, je vais reproduire brièvement ce qu'Origène a dit au dixième livre de ses Stromates, touchant les histoires de Susanne et de Bel[3]. » Il donne ensuite de courts extraits d'Origène, qui sont moins un commentaire qu'un petit recueil d'objections. Aurait-il traité ces fragments avec une pareille désinvolture, s'il y avait vu une page de l'Écriture sainte? Certes, il aurait bien voulu n'en rien dire; mais il en a parlé un peu, à cause du public.

Saint Jérôme ne refuse donc pas seulement de mettre les deutérocanoniques dans la même liste et au même rang que les livres du canon hébreu ; mais il doute qu'ils soient authentiques et inspirés. En ce qui regarde l'inspiration, il s'écarte de la tradition chrétienne, qui n'a jamais traité ces livres comme des œuvres purement humaines, et qui plaçait dans le canon Baruch, les fragments d'Esther et ceux de Daniel. On

[1] *Ne omnino præterisse videamur.*
[2] P. l. 25, 509.
[3] P. l. 25, 580.

peut croire qu'il a subi l'influence des idées qui avaient cours à cette époque dans le monde juif; peut-être aussi les doutes qu'il avait sur l'authenticité des deutérocanoniques l'ont-ils empêché de les reconnaître pour inspirés. Quoi qu'il en soit, en se prononçant contre ces livres aussi nettement qu'il l'a fait et en en gardant l'usage, en en traduisant quelques-uns, en leur témoignant à l'occasion certains égards pour ne pas froisser les opinions reçues, saint Jérôme atteste involontairement la puissance de la tradition ecclésiastique et le crédit dont les deutérocanoniques jouissaient de son temps. On ne voit pas d'ailleurs qu'il ait accepté le canon juif comme si c'était à la synagogue et non à l'Église qu'il appartînt de régler le canon de l'Ancien Testament; mais il a cru sans doute pouvoir interpréter la tradition chrétienne dans le sens le plus conforme à ses opinions scientifiques touchant l'origine de tel ou tel livre ou fragment étranger au canon hébreu[1].

Nous avons entendu les témoins défavorables aux deutérocanoniques. Avant de passer aux témoins favorables, nous définirons avec plus de précision les causes générales et la juste portée des opinions que nous venons d'exposer.

§ 5. *Origine et portée des doutes concernant les deutérocanoniques.*

On a signalé trois causes qui auraient amené un certain discrédit sur les deutérocanoniques : les controverses avec les Juifs, contre lesquels on ne pouvait employer que les livres du canon hébreu; la diffusion

[1] Cf. *Ep.* 129, *ad Dardan.*, 3 (P. l. 22, 1103).

des Hexaples et l'interprétation des signes diacritiques d'Origène dans un sens que celui-ci n'avait pas prévu; la multiplication des apocryphes, d'où résultait une certaine défiance à l'égard des livres bibliques dont l'authenticité ne présentait pas toutes les garanties désirables. Le premier de ces motifs et le dernier semblent en effet avoir exercé quelque influence sur le jugement des Pères. Mais on a beaucoup exagéré la portée du second. Les auteurs ecclésiastiques ne se sont jamais départis de leur respect pour la version des Septante : ils recevaient les fragments de Daniel, ceux d'Esther et Baruch sur la foi des anciens traducteurs grecs. Tout ce qu'on peut admettre, c'est que les Hexaples, en attirant l'attention sur le canon hébreu, firent penser que les Septante n'avaient pas traduit les livres étrangers au recueil de la synagogue ; mais cette opinion peut très bien être antérieure aux Hexaples, tant elle est simple et va de soi. Saint Jérôme seul a pensé que l'obèle, dans la Bible d'Origène, servait à marquer des interpolations, selon l'usage des grammairiens d'Alexandrie[1]. Il faut reconnaitre d'abord que des opinions comme celles de saint Athanase, de saint Cyrille de Jérusalem, et des autres, n'auraient jamais pu se produire s'il y avait eu au commencement une définition explicite du canon de l'Ancien Testament par l'autorité apostolique. Mais cette définition n'existant pas, et la tradition pratique des Églises, même de celles qui avaient été fondées par les Apôtres, n'étant pas uniforme, on conçoit que des opinions divergentes aient pu se produire lorsqu'il s'agit de dresser la formule du canon d'après l'usage ancien. Les deutéro-

[1] Ep. 106, *ad Sun. et Fret.,* 7 (P. l. 22, 840).

canoniques n'avaient été condamnés nulle part; mais ils n'avaient pas été d'abord introduits et acceptés partout au même titre que les protocanoniques. Une telle situation étant donnée, les motifs allégués plus haut conduisaient facilement aux conclusions que nous avons rencontrées. Il faut observer aussi que plusieurs des Pères qui sont opposés aux deutérocanoniques, dépendent plus ou moins d'Origène et de l'école théologique d'Alexandrie. Or, dès les premiers temps, l'Église d'Alexandrie affectait les livres deutérocanoniques à un usage spécial, moins élevé que celui des protocanoniques. D'où lui venait cette coutume? Probablement des Juifs, qui avaient été ses premiers convertis. L'influence de la synagogue se retrouverait ici sous une autre forme que celle dont nous avons parlé d'abord. Quoi qu'il en soit, l'autorité de l'Église et des docteurs alexandrins est à mettre au rang des causes qui ont compromis en Orient le crédit des livres deutérocanoniques.

Les auteurs que nous avons consultés refusent en général de mettre ces livres dans le canon. On a dit que ce refus n'était pas absolu, et qu'il manifestait simplement un doute[1]. Une pareille interprétation ne tient pas devant les textes que nous avons cités. Athanase ne laisse pas entendre que l'Ecclésiastique, la Sagesse et les autres livres contestés soient relégués hors du canon, d'une manière en quelque sorte provisoire, à cause des objections que l'on soulevait entre eux; mais il affirme que telle est la tradition. Cyrille de Jérusalem et Grégoire de Nazianze ont l'intention de donner un catalogue complet, définitif, et ils ne supposent pas que dans l'opinion de qui que ce soit

[1] Franzelin, *op. cit.*, 470-473.

les deutérocanoniques puissent être égalés aux protocanoniques. Rufin pense comme Athanase, Cyrille et Grégoire; et saint Jérôme croyait le canon hébreu à jamais fermé. Nier que ces Pères aient exclu positivement les livres qu'ils ne mentionnent pas dans leur canon, c'est nier l'évidence. Cependant l'opposition de leur sentiment avec la définition de Trente ne laisse pas pour cela d'avoir plus d'apparence que de réalité, parce que la plupart d'entre eux regardent les deutérocanoniques comme inspirés, et reçus en cette qualité par l'Église, c'est-à-dire qu'ils en admettent la canonicité dans le sens moderne du mot. Mais ils ne leur attribuent pas la même autorité qu'aux protocanoniques, et cela, non seulement au point de vue de la controverse, mais en soi et à raison de leur caractère intrinsèque. Qu'on se rappelle saint Athanase déclarant que ces livres sont bons pour les catéchumènes; saint Épiphane assurant que l'Ecclésiastique et la Sagesse sont des livres utiles; saint Jérôme se défendant de traduire et de commenter l'Épître *pseudépigraphe* de Jérémie! Sur ce point, les Pères sont en contradiction avec l'opinion commune des modernes. Nous verrons plus loin s'ils sont aussi en désaccord avec le concile de Trente.

Section IIIe. — La tradition occidentale sur le canon de l'Ancien Testament.

En même temps que l'Église d'Orient formulait au sujet du canon les conclusions qu'on vient de voir, l'Église d'Occident donnait aussi des catalogues où les deutérocanoniques étaient mis au même rang que les protocanoniques. Les témoignages rendus à cet

égard par les Églises de Rome, d'Afrique, d'Espagne, sont absolument concordants et parfaitement clairs.

§ 1. *Canon de l'Église romaine.*

Les critiques modernes attribuent au pape Damase la partie du fameux décret *De recipiendis et non recipiendis libris,* où se trouve le catalogue de l'Ancien et du Nouveau Testament[1]. Ce serait le plus ancien document officiel de la tradition romaine sur le canon des Écritures. Les livres de l'Ancien Testament y sont énumérés dans l'ordre suivant : Pentateuque, Josué, Juges, Ruth, Rois, Paralipomènes, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique, Sagesse et Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie avec les Lamentations, Ézéchiel, Daniel et les petits prophètes, Job, Tobie, Esdras, Esther, Judith et les deux livres des Machabées[2]. Ce document aurait été publié dans un concile romain vers 374.

En 405, l'évêque de Toulouse, Exupère, à qui saint Jérôme dédia cette année-là même son Commentaire sur Zacharie, étonné peut-être des opinions de son savant ami, écrivit au pape Innocent Ier pour lui demander, entre autres choses, quels livres il fallait recevoir dans le canon des Écritures. Le pape, dans sa réponse, lui envoie une liste identique à celle qui vient d'être citée, si ce n'est que les prophètes ne sont pas désignés nommément, mais sous cette rubrique générale : « les seize livres des prophètes, » et les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique, la Sagesse et l'Ecclésias-

[1] Thiel, *Epist. roman. pontif.* 56; Jaffé, *Regesta roman. pontif.* I, 40, 91.

[2] Texte d'après Thiel, *De decretali Gelas. pap.,* dans Vigouroux, *op. cit.,* I, 74.

tique, sous celle-ci : « les cinq livres de Salomon[1]. » Dans le document précédent, on n'attribuait à Salomon que les trois premiers de ces livres. Mais ces variantes n'ont aucune portée. Il est clair que l'Église romaine recevait les deutérocanoniques au même rang que les livres du canon hébreu. Du reste, les papes ne font pas de longues considérations sur le sujet. Damase introduit son catalogue par ces mots : « Maintenant il faut dire au sujet des Écritures divines ce que reçoit l'Église catholique universelle, et ce qu'elle doit éviter. » De même Innocent Ier : « Maintenant, dit-il, quels livres sont reçus dans le canon des Écritures, ce court appendice le fait voir. »

§ 2. *Canon de l'Église d'Afrique.*

Les documents africains sont un peu plus explicites ; et d'abord saint Augustin s'est exprimé très nettement sur la question dans son ouvrage : « sur la Doctrine chrétienne[2]. » Le saint docteur conseille de lire les Écritures, « celles du moins qu'on appelle canoniques. » Il ne serait pas sans danger de commencer par les autres, c'est-à-dire par les apocryphes, attendu que la vérité y est mêlée de fables et de mensonges pernicieux[3]. « Mais en ce qui concerne les Écritures canoniques, il faut suivre l'autorité du plus grand nombre des Églises catholiques, parmi lesquelles doivent être assurément celles qui ont mérité d'avoir des chaires apostoliques et de recevoir des Épîtres. On se conduira donc à l'égard des Écritures

[1] P. l. 20, 501.
[2] *De Doct. christ.* II, 12 et suiv. (P. l. 34, 40 et suiv.).
[3] Cf. *De civ. Dei,* XV, 23 : *In his autem apocryphis, etsi invenitur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est canonica auctoritas.*

canoniques de façon à préférer celles qui sont reçues de toutes les Églises catholiques à celles qui ne sont pas reçues de quelques-unes ; parmi celles qui ne sont pas reçues de toutes, celles que reçoivent les plus nombreuses et les plus importantes à celles que retiennent les Églises moins nombreuses et de moindre autorité. Si l'on en trouve qui soient gardées par les plus nombreuses, et d'autres par les plus importantes, bien que cela ne puisse facilement se rencontrer, je crois qu'il faut leur attribuer une égale autorité. » Il est très remarquable que saint Augustin établisse des degrés différents d'autorité parmi les Écritures canoniques, tandis que saint Jérôme et les Orientaux placent hors du canon les Écritures dont l'autorité n'est pas égale à celle des autres livres. L'évêque d'Hippone a voulu sans doute concilier par ces distinctions la tradition occidentale, qui ne discutait pas l'autorité des deutérocanoniques et les mêlait aux autres livres sans la moindre hésitation, avec les opinions orientales, qu'il n'ignorait pas[1] et qu'il ne pouvait traiter légèrement. Mais il est le premier à s'affranchir des règles qu'il vient de poser, car son catalogue ne contient qu'une série de livres ; pour son propre compte, il emploie indifféremment protocanoniques et deutérocanoniques, et il reconnaît à tous la même autorité infaillible. Il avoue cependant que dans les controverses on ne peut « alléguer avec autant d'assurance[2] » les livres contestés.

« Tout le canon des Écritures, continue-t-il, sur lequel nous disons que cet examen doit porter, comprend les livres suivants : les cinq livres de Moïse..., le livre

[1] *De civ. Dei*, XVII, 20, à propos de la Sagesse et de l'Ecclésiastique : *Eos... in auctoritatem maxime* occidentalis *antiquitus recepit Ecclesia.*
[2] *Non tanta firmitate proferuntur. De civ. Dei*, XVII, 20.

de Josué, les Juges..., Ruth; les quatre livres des Rois et les deux des Paralipomènes..., Job, Tobie, Esther, Judith, les deux livres des Machabées et les deux d'Esdras. » Ce sont les livres historiques. Saint Augustin compte parmi les livres prophétiques : « Le livre des Psaumes, les trois livres de Salomon, les Proverbes, le Cantique des cantiques et l'Ecclésiaste. Car ces deux livres, dont l'un est intitulé Sagesse et l'autre Ecclésiastique, sont dits de Salomon à cause d'une certaine ressemblance, vu que Jésus-Sirach est constamment présenté comme leur auteur [1]; mais ayant mérité d'être reçus comme autorité [2], ils doivent être comptés parmi les livres prophétiques. Viennent ensuite les livres de ceux qui sont proprement appelés prophètes : les douze..., Isaïe, Jérémie, Daniel, Ézéchiel. Tels sont les quarante-quatre livres qui font autorité pour l'Ancien Testament [3]. »

Saint Augustin n'a jamais varié dans son opinion sur le canon des Écritures [4]. Tandis que saint Jérôme essayait d'interpréter la tradition chrétienne dans le sens de ses opinions scientifiques, et ne croyait pas qu'un livre exclu du canon juif et d'origine incertaine pût être canonique, l'évêque d'Hippone, laissant de côté la critique et l'érudition, tenait pour canonique tout livre reçu par l'Église comme inspiré, abstraction faite de sa provenance et des circonstances de sa conservation. Comme c'est à la tradition et non à la science qu'il appartient de décider en matière

[1] S. Augustin a reconnu plus tard que Jésus-Sirach n'est pas l'auteur de la Sagesse. V. II *Retract.* 4.

[2] *In auctoritatem recipi meruerunt.*

[3] *His quadraginta quatuor libris, Veteris Testamenti terminatur auctoritas.*

[4] Dans un de ses derniers ouvrages, *De prædest. sanct.* 14 (P. l. 44, 980), il défend énergiquement la canonicité de la Sagesse.

d'inspiration et de canonicité, l'avenir devait être aux idées de saint Augustin.

Durant la vie du saint docteur, trois conciles africains s'occupèrent de fixer le canon des Écritures : celui d'Hippone, en 393, et ceux de Carthage, en 397 et en 419. Il est possible que ces décisions réitérées aient eu pour objet de calmer les inquiétudes provoquées par les idées de saint Jérôme, qui, à partir de 390, pénétraient en Occident avec la nouvelle Vulgate. Toutefois, si les évêques d'Afrique ont cru devoir en cette circonstance affirmer la tradition de leur Église, ils n'entendaient pas sans doute porter un jugement doctrinal, en vertu duquel ils auraient rejeté comme hérétique ou dangereuse toute opinion ou pratique différente des leurs. Leurs décisions n'accusent pas d'ailleurs d'autre intention que celle de régler la lecture publique dans les églises et de condamner l'usage officiel des apocryphes. « Qu'on ne lise rien dans l'église sous le nom d'Écritures divines, en dehors des Écritures canoniques. Or les Écritures canoniques sont : la Genèse[1], etc. » C'est ainsi que les trois conciles introduisent le catalogue des Livres saints. Ce catalogue est le même que celui de saint Augustin, avec certaines variantes dans la désignation et l'arrangement des parties. La Sagesse et l'Ecclésiastique sont compris parmi les livres de Salomon, dont le nombre est ainsi porté à cinq : on crut devoir conserver une dénomination peu exacte au fond, mais qui était ancienne et populaire, puisque nous l'avons rencontrée déjà dans saint Cyprien. Tobie, Judith, Esther, Esdras et les Machabées viennent en dernier lieu, après les

[1] *Ut præter scripturas canonicas, nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum.* Mansi, *Coll. Concil.* III, 924 ; IV, 430.

prophètes; et dans le concile de 419 les petits prophètes sont nommés après les grands. La distribution des livres est généralement conforme à celle des canons de Damase et d'Innocent Ier. Toutefois, à Rome, on plaçait Job dans la dernière série, avec Tobie, Judith, Esther, Esdras et les Machabées; tandis qu'en Afrique on le mettait avant les Psaumes, comme il est maintenant dans la Vulgate. Dans les deux premiers conciles, le décret se terminait par cette clause : « Pour la confirmation de ce canon l'on consultera l'Église transmarine. Qu'il soit permis aussi de lire les passions des martyrs quand on célèbre leur anniversaire. » Dans le troisième concile, on ajoute : « On fera savoir à notre frère et coévêque, saint Boniface, évêque de la ville de Rome, ou aux autres évêques de ces contrées, pour la confirmation de ce canon, que nous avons reçu ces livres des Pères pour être lus dans l'église[1]. »

Les évêques africains ont donc pris pour criterium de la canonicité la lecture ecclésiastique de temps immémorial. Ils ne sont pas sûrs que leur catalogue soit conforme à celui de l'Église romaine : cette circonstance prouverait encore, s'il en était besoin, que le canon était fixé par une sorte d'habitude et non par une tradition explicite, qui aurait dû être la même partout, principalement dans des Églises aussi étroitement unies par l'origine et les relations continues qu'étaient l'Église de Rome et celle d'Afrique. Mais la conformité du canon romain et du canon africain n'en est que plus remarquable.

[1] *Quia a patribus ista accepimus in ecclesia legenda.* Mansi, IV, 430.

§ 3. *Canon de l'Église d'Espagne.*

Un témoignage nouveau et très précieux de la tradition occidentale nous est fourni par un personnage qui a laissé dans l'Église une mémoire douteuse, et dont les œuvres, découvertes il y a quelques années, ont été publiées tout récemment. On trouve parmi les écrits de Priscillien[1] un traité malheureusement incomplet, qui a pour titre : *Liber de fide et apocryphis.* L'auteur y plaide la cause des apocryphes, sans toutefois les mettre au-dessus des livres canoniques. Mais pour lui, la Sagesse, l'Ecclésiastique et les autres livres contestés appartiennent au canon : il ne paraît même pas soupçonner que ces livres soient quelque part l'objet d'un doute. Ce qu'il déplore, c'est la défaveur qui atteint les apocryphes : toute son argumentation suppose que la tradition ecclésiastique, telle qu'il la connaissait, c'est-à-dire la tradition de l'Église d'Espagne et en général de l'Église latine, était en possession d'un canon fermé, exclusif, d'où les apocryphes étaient impitoyablement écartés, et dont toutes les parties, y compris les deutérocanoniques, jouissaient d'une égale considération. Pour autoriser l'usage des apocryphes, il invoque la citation d'Hénoch faite par saint Jude : « N'avait-il pas d'autre prophète, pour qu'il ait cité la prophétie d'un homme que, si l'on dit vrai, il aurait condamné en dressant le canon? » Il allègue aussi un passage de Tobie d'où il résulterait, selon lui, que Noé, Abraham, Isaac et Jacob ont laissé des écrits prophétiques : « Si Tobie les a lus et a mérité comme prophète une place dans

[1] Ed. Schepss, *Corpus scriptor. ecclesiast. latin.* XVIII, 44-56.

le canon[1], comment ce qui est pour lui un titre de recommandation serait-il imputé à d'autres comme un motif de juste condamnation? » Si les hérétiques ont corrompu ces livres, on peut les expurger : mieux vaut arracher la zizanie du champ que de renoncer tout à fait à la récolte. « On croit, dit-il encore, d'après les livres du canon (?), que les Livres saints avaient été brûlés, et l'on admet aussi qu'ils ont été recomposés de nouveau par Esdras, bien que cela ne soit pas dans le canon : puisque les livres brûlés ne pouvaient être rendus si on ne les avait écrits, nous avons raison de nous fier au quatrième livre d'Esdras, où la chose est racontée. » Si l'on observe que cet apocryphe d'Esdras est, de tous les ouvrages du même genre, celui qui a été en Occident le plus connu et le plus estimé, on n'hésitera pas à reconnaître que l'Église latine tout entière, bien avant les décisions officielles que nous avons rapportées, séparait très nettement les livres canoniques des apocryphes. Plus Priscillien multiplie les arguments, plus il est clair que la question du canon est nettement résolue en Occident, que la cause des apocryphes est désespérée, et que l'autorité des deutérocanoniques n'y a jamais rencontré la moindre objection.

Si un contemporain de Priscillien, saint Ambroise, cite avec honneur le quatrième livre d'Esdras[2], cela vient, soit de ce que la tradition particulière de l'Église de Milan était moins ferme dans l'exclusion des apocryphes que celle du reste de l'Occident, soit plutôt de ce que saint Ambroise a subi l'influence des Alexandrins, Clément et Origène, aux ouvrages desquels il a fait, comme on sait, de larges emprunts.

[1] *Testimonium prophetiæ in canone promeruit.*
[2] V. *De bono mortis,* 10-11 (P. l. 14, 560).

§ 4. *Conclusion.*

Ainsi l'Orient et l'Occident formulent en même temps d'une manière explicite leur tradition sur le canon de l'Ancien Testament. Mais tandis que les catalogues orientaux ne sont pas uniformes, ceux des Occidentaux, sans entente préalable, offrent le même contenu. Toutefois on peut dire que l'Orient, en général, met hors du canon les deutérocanoniques, tandis que l'Occident les accepte. Mais l'Église grecque ne rejètte pas absolument ces livres ; elle les emploie même comme Écriture; seulement elle ne leur attribue pas la même autorité qu'aux protocanoniques. Mieux instruite des différences que présentent le canon chrétien et le canon hébreu, plus préoccupée de la valeur théologique des Livres saints que de l'usage liturgique, n'ayant pas derrière elle une tradition aussi nettement favorable aux deutérocanoniques, elle fait comme certains théologiens protestants qui, selon M. Reuss, « confondent sans cesse deux questions foncièrement différentes, ou même trois : celle de l'origine et de l'authenticité de chaque livre en particulier, au point de vue littéraire, celle de sa valeur intrinsèque au point de vue théologique, enfin celle de la formation du recueil, de la collection[1]. » Ce dernier point seul était considéré par l'Église latine Elle proclama canoniques tous les livres qu'elle lisait comme inspirés depuis le commencement, ignorant si les deutérocanoniques présentaient, quant à leur origine et à leur authenticité, moins de garanties que les autres écrits de l'Ancien Testament, ne s'inquié-

[1] *Op. cit.*, 221.

tant pas non plus s'ils offraient moins de ressources à la spéculation dogmatique, et, conformément à son génie pratique, s'appuyant uniquement sur son usage traditionnel pour résoudre une question qui, en réalité, ne relevait que de la tradition. A tout prendre, la divergence des conclusions que l'on émet de part et d'autre est plus apparente que réelle, puisque l'Église d'Orient reçoit comme inspirés les deutérocanoniques, et que celle d'Occident ne se fonde aucunement sur l'égalité absolue des Livres saints pour en établir la canonicité. Toutes les deux reconnaissent d'ailleurs en principe et déclarent ouvertement que le canon des Écritures doit être réglé d'après la tradition ecclésiastique.

CHAPITRE II

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT DEPUIS LA FIN DU V[e] SIÈCLE JUSQU'A LA FIN DU XI[e]

On vient de voir comment certains livres, exclus du canon et même de la lecture publique dans plusieurs églises d'Orient, jouissaient en Occident de la même considération que les protocanoniques. Chose remarquable, cette divergence n'a pas été l'occasion d'un conflit ni même d'une controverse, sans doute parce que la question n'avait alors qu'une portée secondaire, l'autorité souveraine de la tradition étant reconnue de part et d'autre, et aussi parce que les décisions prises touchant le canon étaient plutôt disciplinaires que doctrinales, et n'entraînaient pas en principe la condamnation d'une opinion différente; enfin parce que, dans la pratique, les écrivains orientaux employaient les deutérocanoniques à peu près comme les occidentaux. Un fait beaucoup plus curieux est le changement d'opinions qui se manifeste chez les Grecs et les Latins pendant la période que nous allons étudier, et qui se perpétuera dans la suivante. Les Latins d'abord connaissent par saint Jérôme les opinions orientales, et plusieurs d'entre eux ne craignent pas de formuler des restrictions touchant la valeur canonique de

tel ou tel livre que recommandent le décret de Gélase, la lettre d'Innocent Ier, saint Augustin et les conciles africains; plus tard les Grecs, nonobstant l'autorité des Athanase, des Cyrille de Jérusalem, des Grégoire de Nazianze, du concile de Laodicée, adoptent, sans presque en avoir conscience, le canon occidental. Ce mouvement singulier fait le principal intérêt de l'histoire du canon pendant le moyen âge. Nous allons le suivre d'abord du cinquième au onzième siècle, partageant pour plus de commodité cette période en deux sections, dont la première comprendra la fin du ve siècle, le vie et le viie, et la seconde s'étendra du commencement du viiie siècle à la fin du xie.

Section Ire. — **Le canon de l'Ancien Testament depuis la fin du Ve siècle jusqu'à la fin du VIIe.**

§ 1. *Témoignages orientaux.*

En commençant par les témoignages orientaux, nous pouvons signaler d'abord quelques manuscrits grecs de l'Ancien Testament, tous fragmentaires, et que Tischendorf rapporte au viie siècle : un palimpseste conservé à Pétersbourg contient le quatrième livre des Machabées; un autre palimpseste, également à Pétersbourg, contient des fragments de la Sagesse et de l'Ecclésiastique; un manuscrit de Grottaferrata, aussi palimpseste, contient des fragments de Baruch [1]. Nous avons déjà dit que le suffrage des manuscrits n'a pas une grande portée en matière de canonicité.

[1] Nos ix, xiii et xv de Tischendorf, *Vet. Testam. græce, proleg.*, xlv. Un manuscrit du Vatican (xii d'Holmes), attribué au viie siècle, contient Baruch avec l'Épître de Jérémie.

La version syrienne, faite sur les Hexaples, vers l'an 616, par Paul de Tella, contenait tous les deutérocanoniques.

Léonce de Byzance, au commencement du VIIe siècle, donne au début de son ouvrage « sur les sectes »[1] un catalogue des Écritures qui est, pour l'Ancien Testament, identique à celui de saint Athanase, c'est-à-dire qu'il contient les protocanoniques, à l'exception d'Esther. Cet auteur n'en cite pas moins comme Écriture la Sagesse et l'Ecclésiastique. Il suit donc fidèlement les Pères grecs du IVe et du Ve siècle.

Plus tard, vers la fin du VIIe siècle, le concile *in Trullo* (692) énumère dans un de ses décrets[2] les autorités qui font loi dans l'Église, et dans ce nombre il compte les quatre-vingt-cinq Canons apostoliques, les conciles de Laodicée et de Carthage, plusieurs Pères, entre autres saint Athanase. Les membres du concile *in Trullo* n'avaient certainement pas en vue de trancher la question du canon, et leur attention ne se porta pas sur les données contradictoires que présentaient à cet égard les textes dont ils proclamaient la valeur dogmatique et disciplinaire. On s'explique très bien par là que les opinions de saint Athanase aient conservé des adhérents, nonobstant l'insertion des décrets de Carthage dans le droit ecclésiastique oriental, et que, d'autre part, cette insertion même ait amené peu à peu l'Église grecque à recevoir le canon occidental. Ceux qui ne connaissaient la question du canon que par la collection juridique, et ce fut bientôt le plus grand nombre, devaient admettre comme canon normal le catalogue le plus complet et regar-

[1] *De sectis, Act.* II, 1-4 (P. g. 86, 1200).
[2] Mansi, XI, 939.

der les autres comme insuffisants, ou plutôt ils devaient, ainsi qu'il arriva, former avec les catalogues divergents une liste unique où entreraient les livres canonisés par tous les documents officiels ou par quelqu'un d'entre eux. C'est ainsi que le troisième livre des Machabées, qui n'est point dans le canon de Carthage, mais qui se trouve dans le quatre-vingt-cinquième canon apostolique, est resté dans la Bible grecque.

§ 2. *Témoignages occidentaux.*

En Occident, Denys le Petit, sur la fin du v[e] siècle, insère dans sa collection de canons les décrets du concile tenu à Carthage en 419, et il reproduit le catalogue des Écritures qui fut dressé dans cette assemblée[1]. Il a également placé dans son recueil les décrets de Laodicée, mais sans rapporter la liste des Livres saints contenue dans le soixantième canon.

Une autre collection juridique, formée en France dans le cours du vi[e] siècle et publiée par Quesnel dans son édition des œuvres de saint Léon[2], reproduit également le canon de Carthage : certains manuscrits de cette collection omettent le soixantième canon de Laodicée, mais d'autres le contiennent.

Parmi les témoignages particuliers il convient de signaler d'abord celui de saint Léon le Grand, qui, dans sa lettre à Turribius, condamne l'usage des apocryphes, dont se servaient les priscillianistes, et prescrit de jeter ces livres au feu[3].

[1] P. l. 67, 170 et 191.
[2] P. l. 56, 428 et 721.
[3] *Ep. 15, ad Turrib.*, 15. (P. l. 54).

Cassiodore († 570), écrivant pour ses moines une espèce d'introduction aux saintes Écritures, rapporte trois catalogues de Livres saints, dont le premier est celui du *Prologus galeatus* de saint Jérôme; le second, celui de saint Augustin, dans son livre *De doctrina christiana;* et le troisième, qui ne diffère du second que par la place assignée à certains livres, celui de l'ancienne Vulgate latine. Les deux dernières listes contiennent quarante-quatre livres, ce qui, joint aux vingt-six livres du Nouveau Testament, fait soixante-dix, « selon le nombre des palmiers que les Hébreux fugitifs trouvèrent à la station d'Élim. » — « Nous avons pensé, conclut-il, devoir reproduire les trois sortes de divisions, pour que, bien considérées et interprétées, elles ne paraissent pas se contredire, mais plutôt s'expliquer mutuellement. C'est pourquoi, bien que plusieurs Pères, à savoir : saint Hilaire, évêque de Poitiers, Rufin, prêtre d'Aquilée, Épiphane, évêque de Chypre, et les conciles de Nicée et de Chalcédoine aient dit des choses différentes, mais non contraires, tous, par leurs manières de diviser, ont adapté les Livres saints à des interprétations convenables[1]. » Ainsi Cassiodore approuve et admire toutes les computations, parce que les divers nombres qui expriment le total des livres ont une valeur mystique ; il les concilie toutes en les complétant l'une par l'autre, et il a pu lire les préfaces de saint Jérôme sans y reconnaître la pensée qui les domine. Son érudition paraît en défaut dans ce qu'il dit touchant les conciles de Nicée et de Chalcédoine. Il aura probablement cru, d'après saint Jérôme dans la préface de Judith, que

[1] *Unde licet... non contraria dixerint, sed diversa, omnes tamen per divisiones suas libros divinos sacramentis competentibus aptaverunt. De instit. div. litterar.* 12-14 (P. l. 70, 1123-1126).

le premier de ces conciles avait dressé un catalogue des Écritures, et que ce canon avait été confirmé implicitement à Chalcédoine, comme les autres décisions de Nicée.

On voit que la nouvelle Vulgate se répandait en Occident. Peu après la mort de son auteur, elle se trouve dans les Gaules aux mains d'Eucher de Lyon, de Vincent de Lérins, de Prosper d'Aquitaine, et plus tard, de Claudien Mamert, d'Avit de Vienne, de Césaire d'Arles. Cependant la plupart des évêques de Rome, au ve et au vi^e siècle, se servent encore de l'ancienne version, bien que saint Léon et saint Hilaire les emploient toutes les deux, et que Jean III, Benoît Ier et Pélage II ne citent que la version de saint Jérôme. Saint Grégoire le Grand atteste que de son temps, c'est-à-dire dans les dernières années du vi^e siècle et les premières du viie, l'Église romaine usait des deux traductions; mais il prend lui-même la nouvelle Vulgate pour texte de ses commentaires, et après lui la version de saint Jérôme l'emporte définitivement. D'après saint Isidore de Séville[1], la version hiéronymienne était généralement employée dans les églises au commencement du viie siècle. Avec le texte de la version couraient les fameuses préfaces, et tout le monde ne les interprétait pas aussi bénignement que Cassiodore.

Primasius d'Adrumète, l'ami de Junilius, dans son commentaire sur l'Apocalypse, dit que les vingt-quatre ailes des quatre animaux représentent les livres canoniques de l'Ancien Testament[2].

[1] *De offic.* I, 12 (P. l. 73, 748.)

[2] *Ante et retro alas senas, quæ viginti quatuor subsumuntur Veteris Testamenti libros insinuat, quos ejusdem numeri canonica auctoritate suscipimus, tanquam viginti quatuor seniores, tribunalia præsidentes.* P. l. 68, 818.

Saint Grégoire le Grand n'a pas dressé de catalogue scripturaire, mais il s'est exprimé d'une manière peu favorable aux deutérocanoniques. Il introduit ainsi une citation du premier livre des Machabées : « Nous n'agissons pas téméraireiment si nous tirons un témoignage des livres qui, bien que non canoniques, ont été publiés pour l'édification de l'Église[1]. » On a tourmenté ce texte pour faire dire à saint Grégoire qu'il n'a pas tort d'employer des livres qui ne sont pas canoniques « chez les Juifs ». Mais il est évident que les Juifs n'ont rien à voir ici, et que la distinction faite par l'auteur des Morales est calquée sur les préfaces de saint Jérôme. Pourquoi s'excuserait-il presque de citer les deutérocanoniques s'il n'y avait eu pour lui et un certain nombre de ses lecteurs quelque différence entre ces livres et les autres ? L'estime qu'il avait pour la nouvelle Vulgate et pour son auteur a bien pu l'amener à partager les opinions de saint Jérôme, dans la forme atténuée qu'offrent la préface aux livres de Salomon et celle de Judith. Sans doute, il cite ailleurs comme Écriture tous les deutérocanoniques, sauf Judith et Baruch; mais les Pères grecs et saint Jérôme font de même, bien qu'ils excluent ces livres du canon. Les formules qu'il emploie dans plusieurs cas n'ont rien de solennel. Celle-ci : « Il a été dit par un certain sage, » introduit une citation de Tobie, et des citations de la Sagesse et de l'Ecclésiastique sont amenées de la même manière[2]. Saint Grégoire pouvait très bien concilier son opinion avec les décisions de ses prédé-

[1] *Non inordinate agimus, si ex libris licet non canonicis, sed tamen ad ædificationem Ecclesiæ editis, testimonium proferamus. Moral.* XIX, 34 (P. l. 76, 119).

[2] *Moral.* X, 6; V, 35; XIX, 17; I, 26 (P. l. 75, 923, 714, 114, 544.)

cesseurs, en supposant qu'ils avaient voulu dresser le catalogue des Écritures sans déterminer la mesure d'autorité qui revenait à chaque partie, et en regardant ces décisions comme disciplinaires[1].

Saint Isidore de Séville († 636) reste plus fidèle à la tradition occidentale. Dans les trois catalogues scripturaires qui sont contenus dans ses œuvres[2], il commence par donner, suivant le *Prologus galeatus,* le canon hébreu de vingt-deux livres, et après avoir énuméré les trois classes de protocanoniques : livres historiques, prophétiques et hagiographiques, il ajoute une quatrième classe, où il fait entrer les deutérocanoniques : « Une quatrième série de l'Ancien Testament, dit-il, est formée chez nous par les livres qui ne sont pas dans le canon hébreu. Le premier de ces livres est la Sagesse, le second, l'Ecclésiastique, le troisième, Tobie, le quatrième, Judith, le cinquième et le sixième, les Machabées. Bien que les Juifs les détournent parmi les apocryphes, l'Église du Christ les honore et les célèbre parmi les livres divins[3]. » Ailleurs il dit : « Les Juifs ne reçoivent pas les livres de Tobie et de Judith, ni ceux des Machabées; cependant l'Église les compte au nombre des Écritures canoniques[4]. »

L'évêque de Séville n'admet dans sa Bible qu'un seul livre d'Esdras, c'est-à-dire Esdras et Néhémie réunis ensemble, « parce que, dit-il, le second, le

[1] Cf. Vigouroux, *op. cit.,* I, 72; Trochon, *op. cit.,* I, 145. *Contr.,* Franzelin, *op. cit.,* 476; Cornely, *op. cit.,* I, 118.

[2] *De offic. ecclesiast.* I, 12; Etymol. VI, 1; *Lib. proœmiorum in V. et N. Test., init.* (P. l. 83, 746; 82, 229; 83, 158).

[3] *Quos licet Judæi inter apocrypha separent, Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et prædicat. Etymol.* VI, 1 (P. l. 82, 229).

[4] *Ecclesia tamen eosdem inter canonicas scripturas memorat. Lib. proœmi. int.* (P. l. 83, 158).

troisième et le quatrième ne se trouvent point chez les Hébreux, mais sont comptés parmi les apocryphes[1]. » On voit ici comment l'autorité de saint Jérôme et la nouvelle Vulgate chassent du recueil biblique le troisième livre d'Esdras, qui était parmi les livres canoniques dans l'ancienne version latine.

Saint Isidore omet Baruch dans ses trois catalogues. Il est difficile de croire que Baruch soit reçu avec Jérémie, car les notices consacrées à chaque livre sont assez développées. Un de ces catalogues[2] contient une véritable analyse des œuvres de Jérémie : il ne mentionne pas Baruch ni l'Épitre. Comme nous rencontrerons plus tard des faits semblables, il y a lieu de reconnaître là encore l'influence de saint Jérôme et de la nouvelle Vulgate.

Les évêques de Tolède, Eugène († 657) et Ildefonse († 669), ont laissé deux catalogues des Écritures[3]. Celui de saint Eugène reproduit en vers le canon de saint Isidore, et celui de saint Ildefonse est emprunté à saint Augustin.

Ainsi l'Église d'Espagne reçoit au même titre les protocanoniques et les deutérocanoniques. Comme elle avait à combattre les priscillianistes et à réprimer l'abus que ces hérétiques faisaient des livres apocryphes, elle se trouvait engagée par les circonstances à maintenir fermement l'ancienne tradition occiden-

[1] *Etymol.* VI, 2 (P. l. 82, 233). Quels sont les trois derniers livres d'Esdras? S. Isidore ne s'est peut-être pas aperçu que si l'on fait un seul livre avec Esdras et Néhémie il n'y a plus que trois livres en tout; ou bien il aura compté à part, soit les ch. III et IV du troisième livre, soit les deux premiers du quatrième, comme le font certains manuscrits.

[2] Celui du *Lib. prooem.*, *supr. cit.*

[3] *Regula quos fidei commendat noscere libros,*
Hos nostra præsens bibliotheca tenet, etc.

S. Eugène (P. l. 87, 394). S. Ildefonse, *De baptismo,* 59 (P. l. 96, 140).

tale. Une distinction sur le plus ou moins d'autorité qui revient aux livres reçus par l'Église comme inspirés, ne pouvait qu'embarrasser la discussion et rendre moins forte la position des orthodoxes en face de leurs adversaires partisans des apocryphes. L'oubli temporaire dans lequel tombe le livre de Baruch et l'exclusion du troisième livre d'Esdras sont des faits particuliers, occasionnés par la substitution de la nouvelle Vulgate à l'ancienne, et qui n'ont point par eux-mêmes une grande portée.

Section IIe. — Le canon de l'Ancien Testament depuis le VIIIe siècle jusqu'à la fin du XIe.

§ 1. *Témoignages orientaux.*

L'état de la Bible grecque, à l'époque où nous sommes arrivés, est suffisamment connu pour qu'il ne soit plus nécessaire de signaler en détail le contenu des manuscrits. Mentionnons toutefois un manuscrit de Venise, du VIIIe ou du IXe siècle, où l'on trouve la Sagesse, l'Ecclésiastique, Tobie, Judith et les trois premiers livres des Machabées[1]. Au reste la présence des deutérocanoniques dans les manuscrits, pas plus au VIIIe siècle qu'au IXe, n'empêche certains docteurs de les rejeter hors du canon.

S. Jean Damascène († 754) retient encore le canon de vingt-deux livres, qu'il partage en quatre pentateuques avec deux livres supplémentaires. Le premier pentateuque est formé par les livres de Moïse, le second par les livres historiques : Josué, les Juges avec Ruth, les quatre livres des Rois et les Paralipo-

[1] Tischendorf, *op. cit.*, XLIII.

mènes ; le troisième par les livres poétiques : Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique ; le quatrième par les livres prophétiques : les petits prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et Daniel ; viennent ensuite Esdras et Esther. La Sagesse et l'Ecclésiastique sont mentionnés à la fin du catalogue comme des livres « excellents et fort beaux[1], » mais que l'on ne compte point parmi les canoniques et qui n'étaient point conservés dans l'arche[2]. A la disposition générale du catalogue et au trait final, on reconnaît que le théologien de Damas s'est inspiré de saint Épiphane. Il a jugé comme nous que ce Père, dans les passages où il rapporte le canon de l'Ancien Testament, n'a pas l'intention de reproduire seulement le canon hébreu, mais de donner celui de l'Église. Saint Jean Damascène s'est formé à la grande école des Pères du IVe et du Ve siècle, et il n'a pas pensé que tel ou tel décret perdu dans la compilation canonique du concile *in Trullo* pût prévaloir contre l'opinion presque unanime des plus illustres docteurs de l'Orient. Il a cité la Sagesse et l'Ecclésiastique : cela n'a rien d'étonnant, après l'éloge qu'il en fait. Sur ce point encore, il s'est conformé à la tradition des anciens, et sa pratique n'a rien qui soit en contradiction avec sa théorie.

Au commencement du IXe siècle, Nicéphore, patriarche de Constantinople, donne un catalogue[3] plus complet que celui de saint Jean Damascène, mais qui n'en est pas moins conçu dans l'esprit de l'antiquité. L'Ancien Testament contient vingt-deux livres canoniques, avec cette particularité que Baruch est

[1] Ἐνάρετοι μὲν καὶ καλαί.
[2] *De orthod. fide,* IV, 17 (P. g. 94, 1180).
[3] P. g. 100, 1056.

compté à part, et le livre d'Esther passé sous silence. Après le canon du Nouveau Testament, vient une liste d'*antilégomènes* où sont compris les Machabées, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Psaumes de Salomon, Esther, Judith, Susanne et Tobie. Les livres contestés du Nouveau Testament sont rattachés à la même série; ce sont : l'Apocalypse de Jean et celle de Pierre, l'Épître de Barnabé et l'Évangile des Hébreux.

Ce document, qui affecte la forme d'un simple catalogue, est sans doute plus ancien que Nicéphore; car il mentionne des apocryphes, par exemple l'évangile des Hébreux, qui n'avaient plus cours au IXe siècle et dont il marque pourtant la stichométrie. On a profité de cette circonstance pour soutenir qu'il ne reproduit en aucune façon les opinions personnelles du patriarche de Constantinople, et que celui-ci l'a conservé seulement comme un document curieux de l'antiquité. On indique même la source ancienne qui en aurait fourni les données, à savoir, la Synopse dite de saint Athanase[1]. Nous n'avons pas encore parlé de cette Synopse, parce que son auteur, bien qu'il reproduise et développe les idées du grand patriarche d'Alexandrie, a vécu certainement à une époque beaucoup plus récente, et que nous avions à examiner ici dans quel rapport le faux Athanase est avec Nicéphore.

La Synopse compte vingt-deux livres canoniques de l'Ancien Testament; elle omet le livre d'Esther et fait de Ruth un livre séparé des Juges. Après quoi l'auteur s'exprime ainsi : « En dehors de ces livres, il y a encore d'autres livres de l'Ancien Testament qui

[1] V. Cornely, *op. cit.*, I, 120-121.

ne sont point canoniques[1], mais qui sont lus seulement aux catéchumènes, à savoir : la Sagesse de Salomon,... la Sagesse de Jésus fils de Sirach,... Esther,... Judith,... Tobie. Tels sont les livres de l'Ancien Testament qui ne sont pas canoniques. Quelques-uns des anciens ont dit que le livre d'Esther était regardé comme canonique chez les Hébreux, et que Ruth ne comptait que pour un livre avec les Juges[2]. » Il est bon de noter que la Sagesse et les autres deutérocanoniques dont il est ici question sont exclus du canon, mais non pas du corps des Écritures. L'auteur les analyse ensuite comme les protocanoniques. A la fin il donne une liste des livres contestés et apocryphes[3]. Parmi les livres contestés figurent les deutérocanoniques déjà mentionnés, auxquels viennent se joindre quatre livres des Machabées, les Psaumes de Salomon et Susanne. La liste des apocryphes est conforme à celle de Nicéphore.

Il est certain que la Synopse dépend du canon formulé par saint Athanase dans la lettre pastorale que nous avons citée précédemment. Mais l'auteur a puisé aussi à d'autres sources, comme on le voit par ce qu'il dit au sujet d'Esther; par la mention des Machabées et des apocryphes, dont saint Athanase n'a pas parlé; enfin, par une notice relative aux versions de l'Écriture et qui a été puisée dans saint Épiphane. Cet emprunt et les termes emphatiques dont on se sert pour exalter le témoignage des Pères, prouvent que l'ouvrage a été composé à une époque bien posté-

[1] Οὐ κανονιζόμενα.

[2] P. g. 28, 284 et suiv.

[3] Ce supplément, qui ne cadre pas très bien avec ce qui précède, est peut-être d'une autre main.

rieure à celle d'Athanase, mais qu'il est impossible de déterminer avec précision.

La parenté de la Synopse et du catalogue de Nicéphore est incontestable; car les deux documents s'accordent généralement, non seulement dans l'énumération des livres canoniques, mais, ce qui est plus concluant, dans celle de livres contestés et apocryphes. Toutefois on ne peut pas dire que le catalogue de Nicéphore soit une simple reproduction de celui qui est fourni par la Synopse, car les livres canoniques de l'Ancien Testament ne sont pas comptés tout à fait de la même manière; de plus, Nicéphore exclut du canon l'Apocalypse, que le faux Athanase reçoit, bien qu'il laisse entendre que tout le monde n'est pas de son avis; Nicéphore mentionne trois livres des Machabées, ce qui est conforme au canon grec actuel, tandis que la Synopse en nomme quatre; Nicéphore signale aussi plusieurs apocryphes du Nouveau Testament qui ne sont pas dans la Synopse; enfin la stichométrie des livres canoniques et autres ne se trouvant pas dans la Synopse, et Nicéphore ne l'ayant certainement pas inventée, il faut qu'il l'ait prise dans un document autre que la Synopse; et comme la stichométrie n'a pu exister indépendamment du catalogue qu'elle complète, c'est ce document et non pas la Synopse qui a été mis à contribution par Nicéphore. Au contraire, la Synopse, au moins pour la partie qui traite des livres contestés et des apocryphes, est probablement dans la dépendance, soit de Nicéphore, soit du document où celui-ci a puisé[1].

Le patriarche de Constantinople a donc reproduit un catalogue ancien des livres canoniques, contestés

[1] Cf. Credner, *Zur Geschichte d. Kanon*, p. 129 et suiv.

et apocryphes. Il est probable que ce catalogue a été emprunté à quelque manuscrit, comme représentant la tradition des plus illustres Pères grecs sur le canon des Écritures. Peut-être a-t-il été augmenté dans certaines parties, afin de mieux exprimer les opinions personnelles de son éditeur. Ainsi la stichométrie des Épîtres catholiques n'est pas indiquée : il est possible que ces Épîtres ne se soient pas trouvées dans le manuscrit ni dans le catalogue qui y était annexé. Quoi qu'il en soit, il paraît peu admissible qu'un patriarche s'amuse à reproduire sans la moindre explication un canon des Écritures qu'il croirait fautif, et qui serait en contradiction avec la croyance officielle de son Église. Sans doute, la pratique de l'Église byzantine au IXe siècle, en ce qui regarde l'emploi des deutérocanoniques, ne devait pas être la même que celle des Églises d'Alexandrie et de Jérusalem au IVe siècle : mais rien ne s'oppose à ce qu'un prélat érudit, cinquante ans après Jean Damascène, ait conformé ses opinions théoriques à celles d'Athanase et de Cyrille.

Photius († 891) a placé dans son *Syntagma canonum* [1] le quatre-vingt-cinquième canon des Apôtres, le soixantième canon de Laodicée et le vingt-quatrième canon de Carthage. Comme il ne fait pas de commentaire, on ignore par quel moyen il établissait l'harmonie de ces catalogues discordants, et s'il les complétait l'un par l'autre. La rubrique [2] sous laquelle ils sont groupés donne à penser que les livres canonisés dans les trois documents étaient lus publiquement dans les églises; mais cela ne prouve pas que Photius n'ait pas admis, personnellement et au point de

[1] P. g. 104, 589 et suiv.

[2] *Quinam, et quomodo, et quænam psallere debeant, aut precari, aut legere.*

vue spéculatif, quelque distinction pareille à celle de son prédécesseur Nicéphore. Néanmoins on entrevoit ici comment la pratique étouffera la théorie, si elle ne l'a pas déjà fait; comment le droit canon supplantera la théologie; comment l'usage liturgique fera oublier les observations plus ou moins critiques des anciens Pères.

§ 2. *Témoignages occidentaux.*

En Occident, l'influence de saint Jérôme va nous apparaitre plus visiblement encore qu'au VIIe siècle, soit dans les manuscrits de la Vulgate, soit chez les écrivains ecclésiastiques.

Jusqu'à ces derniers temps on avait cru que le célèbre *codex Amiatinus* remontait aux environs de l'an 540. Il est aujourd'hui démontré que ce manuscrit a été copié seulement dans les premières années du VIIIe siècle, au monastère de Wearmouth en Northumberland, par les soins de l'abbé anglo-saxon Ceolfrid, et qu'il fut offert en 716 au pape Grégoire II[1]. Le témoignage du *codex Amiatinus* n'en reste pas moins très important pour l'histoire du canon; car ce manuscrit doit être exactement conforme à la Bible apportée en Angleterre par les missionnaires de saint Grégoire le Grand. Or il contient pour l'Ancien Testament tous les protocanoniques et les deutérocanoniques, à l'exception de Baruch. Baruch n'est pas non plus mentionné dans le catalogue qui se trouve au second feuillet du manuscrit. On a pensé que l'omission pouvait être accidentelle, ce qui serait bien surprenant dans un manuscrit soigneusement préparé pour le pape. Mais les trois

[1] La découverte appartient à M. de Rossi. Pour les indications bibliographiques, v. *Bulletin critique* du 1er septembre 1886 et du 15 mars 1887.

feuillets suivants contiennent un autre catalogue avec ornementation de figures, et dans ce catalogue on rencontre « Jérémie avec Baruch ». Par malheur, la conclusion de la seconde liste est manifestement empruntée à Cassiodore[1], et sans doute le catalogue en question est celui de l'ancience Vulgate, puisé dans le même auteur. Selon toute vraisemblance, le canon décoratif du *codex Amiatinus* vient d'un manuscrit de l'ancienne Vulgate, où l'on avait mis Cassiodore à contribution pour le frontispice; mais le texte a été pris dans un manuscrit de la nouvelle Vulgate, complété par l'ancienne pour les deutérocanoniques non traduits par saint Jérôme, et qui ne contenait pas Baruch.

Dans les premières années du IX[e] siècle[2] Alcuin a fait, sur les ordres de Charlemagne, une recension de la Bible latine. Les manuscrits qui la représentent, le *Paulinus* et le *Statianus,* à Rome, et les autres manuscrits appelés « Bibles de Charlemagne », celle de Bamberg, celle de Zurich et celle du Musée britannique, contiennent tous les deutérocanoniques, sauf Baruch. Le manuscrit de Tolède, qu'on rapporte au VIII[e] siècle, est absolument dans le même cas. Il est permis de dire après cela que l'introduction de la

[1] Voici le texte : *Sic fiunt Veteris et Novi Testamenti, sicut dividit sanctus Hilarus romanæ urbis antistes, et Epiphanius Cyprius, quem latino sermone fecimus transferre, libri septuaginta, in illo palmarum numero præsagati, quos in mansione Helim invenit populus Hebræorum.* Cf. Cassiodore : *Fiuntque simul libri septuaginta, in illo palmarum numero forte præsagati quas in mansione Elim invenit populus Hebræorum... Unde licet multi Patres, id est sanctus Hilarius Pictaviensis urbis antistes, et Rufinus presbyter aquileiensis, et Epiphanius episcopus Cypri, ... non contraria dixerint, sed diversa,* etc. *De institut. div. liter. sup. cit.* Hilaire de Poitiers ne serait-il pas devenu, dans le manuscrit, le pape Hilaire? Il serait imprudent, je crois, d'attribuer à ce dernier un catalogue des Écritures.

[2] Entre 800 et 802, d'après M. l'abbé Martin, *Saint Étienne Harding,*59.

nouvelle Vulgate a fait subir au livre de Baruch une éclipse au moins partielle. Sans doute, on ne le chassa pas du canon, mais beaucoup de gens l'oublièrent.

Toutefois, dans ce temps-là même, sa revanche se préparait. Un contemporain de Charlemagne et d'Alcuin, Théodulfe d'Orléans, faisait aussi une recension de la Vulgate avec une autre méthode et dans un autre esprit. Une Bible de Théodulfe est conservée dans le trésor de la cathédrale du Puy; deux autres sont à Paris, à la Bibliothèque nationale[1]. « Il n'y a pas de doute que ces manuscrits ne soient à peu près contemporains de Théodulfe et qu'ils ne sortent de son atelier[2]. » Les livres bibliques y sont disposés dans l'ordre adopté antérieurement par Isidore de Séville dans son catalogue des Écritures, c'est-à-dire que les livres du canon hébreu viennent les premiers, divisés en trois séries, et que les deutérocanoniques réunis ensemble forment une quatrième série. Mais Théodulfe n'est pas un partisan exclusif de la nouvelle Vulgate. Tandis qu'Alcuin semble avoir voulu reproduire fidèlement le texte hiéronymien, l'évêque d'Orléans tient en estime particulière les Septante et l'ancienne Vulgate, et il croit devoir compléter la nouvelle par celle-ci, pour ne rien laisser perdre de ce qui est Écriture inspirée[3]. De là proviennent les interpolations assez nombreuses que l'on

[1] *Mss. lat.*, 9380 et 11937. V. L. Delisle, *Les Bibles de Théodulphe, Biblioth. de l'École des chartes,* 1879; Martin, *op. cit.*

[2] Martin, *op. cit.,* 67.

[3] Une pièce de vers composée par Théodulfe pour être mise en tête de sa Bible commence ainsi :

> Quidquid ab hebræo stylus atticus atque latinus
> Sumpsit, in hoctotum codice, lector, habes.
> Quo loca prima tenet Genesis, etc. (*P. l.* 105, 299.)

rencontre dans les manuscrits de Théodulfe, et c'est probablement aussi en vertu du même principe que Baruch s'y trouve avec l'Épître de Jérémie.

On peut croire que Théodulfe a emprunté cette recension à l'Espagne [1] : la distribution de son catalogue est la même pour l'Ancien Testament que celle de saint Isidore et du manuscrit de Tolède ; ses Bibles ont aussi beaucoup de rapport avec le manuscrit de la Cava (VIIIe siècle), qui est d'origine espagnole. Ce manuscrit contient tous les deutérocanoniques, y compris Baruch.

Un ouvrage annexé à deux Bibles de Théodulfe [2], et faussement attribué à saint Augustin sous le nom de *Liber de divinis Scripturis* ou *Speculum* [3], contient des extraits empruntés à tous les livres protocanoniques et deutérocanoniques. Le troisième livre d'Esdras y est également cité [4].

Les témoignages des auteurs ecclésiastiques présentent des divergences plus considérables que ceux des manuscrits.

Le vénérable Bède († 735) a commenté le livre de Tobie, et dans ses citations scripturaires il emploie indifféremment les protocanoniques et les deutérocanoniques. Mais dans son livre *De sex mundi ætatibus*, arrivé à la vingtième année d'Artaxerxès, il dit : « Jusqu'ici la divine Écriture contient la série des temps. Ce qui s'est passé après cela chez les Juifs est raconté d'après les livres des Machabées et les écrits de Josèphe et de l'Africain, qui ont ensuite

[1] Il était peut-être né lui-même en Espagne. V. Martin, *op. cit.*, 135.
[2] Celle de Paris (ms. 9380) et celle du Puy.
[3] D'après M. Martin, *Roger Bacon*, etc., Muséon 1888, p. 290, ce serait une composition espagnole du VIIIe ou du IXe siècle.
[4] *Corp. scriptor. eccles. latinorum*, XII, 359.

continué l'histoire jusqu'à l'époque romaine[1]. » Cette notice est empruntée à la Chronique d'Eusèbe, qui certes ne regardait pas les Machabées comme un livre canonique. De même, dans son explication de l'Apocalypse, Bède observe que les ailes des quatre animaux, en tout vingt-quatre ailes, représentent les livres de l'Ancien Testament. Ici encore il doit y avoir un emprunt fait à Primasius d'Adrumète[2].

L'abbé Ambroise Autpert († 778) voit aussi dans les vingt-quatre sièges des vieillards de l'Apocalypse les livres canoniques de l'Ancien Testament[3]. Agobard de Lyon († 840) parle des « vingt-deux livres d'autorité divine, égaux en nombre aux lettres de l'alphabet hébreu »[4]. Dans Haymon d'Halberstadt († 853), on retrouve les vingt-quatre livres canoniques avec les vingt-quatre trônes et les vingt-quatre vieillards[5].

Tous ces écrivains ne sont pas à considérer comme ennemis des deutérocanoniques. Il est bien plus probable qu'ils ont répété, sans en comprendre toute la portée, les dires des anciens Pères et particulièrement de saint Jérôme. Néanmoins leur procédé n'accuse pas des idées très nettes sur la notion et sur l'étendue véritable du canon scripturaire.

L'auteur du traité *De mirabilibus Scripturæ sacræ*[6] adopte sans la moindre hésitation les idées de saint Jérôme. Il déclare qu'il ne mettra pas dans son livre l'histoire de Bel et du dragon, parce

[1] P. l. 93, 144. Le même passage d'Eusèbe est reproduit par Adon de Vienne († 1874). *Chron. ad an. mundi*, 4360 (P. l. 123, 52).

[2] *Supr. cit.*

[3] *Comm. in Apoc., inter op. S. Ambrosii* (P. l. 17, 795).

[4] *De privil. et jure sacerd.* (P. l. 104, 133).

[5] *Comm. in Apoc.* (P. l. 117, 1007).

[6] *Inter op. S. Augustini* (P. l. 35). Cet ouvrage, d'après les éditeurs bénédictins, a été composé en Angleterre ou en Irlande vers la fin du VII[e] siècle ou le commencement du VIII[e].

que cette pièce n'est pas canonique; il se défend, pour la même raison, de rien emprunter aux livres des Machabées[1]; sans doute, il n'était pas mieux disposé pour les autres deutérocanoniques.

Nous savons déjà que le célèbre Alcuin recevait dans sa Bible tous les livres contestés, sauf Baruch. Les catalogues en vers qu'il a rédigés, comme Théodulfe, pour les mettre dans ses manuscrits de la Vulgate, prouvent qu'il regardait ces livres comme inspirés[2]. Il est beaucoup moins sûr qu'il les ait tenus pour canoniques et leur ait attribué la même autorité qu'aux autres livres. Dans son traité contre Élipand de Tolède, il reproche à son adversaire d'avoir allégué comme venant d'un prophète un passage de l'Ecclésiastique, « livre que le bienheureux Jérôme et Isidore (?) déclarent sans hésitation avoir été compté parmi les Écritures apocryphes, c'est-à-dire douteuses (!). Ce livre d'ailleurs n'a pas été écrit au temps des prophètes, mais des prêtres, sous le grand pontife Simon, pendant le règne de Ptolémée Évergète, et il paraît offrir moins des prophéties que des leçons morales et des éloges de la Sagesse[3]. » Il serait peu honorable pour Alcuin de voir là un artifice de controverse. Comme il est allé à l'école de saint Jérôme, il a bien pu lui prendre quelques-unes de ses opinions.

Un traité en forme de catéchisme, intitulé *Disputatio puerorum*, qui se trouve dans les œuvres d'Alcuin[4] et qui appartient sans doute à son époque, re-

[1] *De mirab. script. sacr.* (P. l. 35, 2191-2192).

[2] P. l. 101, 731.

[3] *Quem librum beatus Hieronymus atque Isidorus inter apocryphas, id est, dubias Scripturas deputatum esse absque dubitatione testantur,* etc. *Lib. I, adv. Elip.*, 18 (P. l. 101, 253-254).

[4] P. l. 101, 1020 et suiv.

produit, au sujet du canon, des livres canoniques et de leurs auteurs, les notices de saint Isidore dans les *Étymologies.*

Amalaire († 837) dit que Tobie, Judith et Esther ne sont pas canoniques chez les Hébreux : « Mais, ajoute-t-il, comme nous les lisons dans l'église, nous leur empruntons des répons pour les chanter[1]. »

Rhaban Maur († 856) suit sur la question du canon saint Isidore de Séville. Il trouve quarante-cinq livres dans l'Ancien Testament et soixante-douze dans toute la Bible, selon le nombre des soixante-douze disciples du Seigneur et des soixante-douze langues qui se sont répandues dans le monde[2]. Il a commenté la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith et les deux livres des Machabées.

Ces commentaires sont entrés avec celui de Bède sur Tobie dans la *Glossa ordinaria* de Walafrid Strabon († 849). Là se trouvent également reproduites les préfaces de saint Jérôme, sans que le compilateur y ait ajouté un correctif ou une explication. Dans les anciens manuscrits de la *Glossa*, les fragments d'Esther ne sont pas commentés. Le livre entier de Daniel se trouve expliqué, parce que Walafrid a pris pour ce prophète le commentaire de saint Jérôme : la canonicité des fragments y est, comme on sait, vivement combattue. Le texte de Baruch a été transcrit sans commentaire, avec cette courte préface : « Ce livre, qui porte le nom de Baruch, n'est pas dans le canon hébreu, mais seulement dans l'édition vulgaire, et pareillement l'Épître de Jérémie. Mais ils ont été copiés ici

[1] *Lib. de orig. antiphonarii,* 74 (P. l. 105, 1310).
[2] *De cleric. instit.* II, 53 (P. l. 107, 365).

pour l'instruction des lecteurs, parce qu'ils annoncent beaucoup de choses touchant le Christ et les derniers temps [1]. » L'auteur paraît supposer qu'il aurait pu omettre Baruch sans que personne eût le droit d'y trouver mal. On croira difficilement qu'il ait consigné avec tant de soin dans sa collection les opinions de saint Jérôme, sans les partager dans la mesure où il pouvait les comprendre. Quoi qu'il en soit, son œuvre, qui a joui du plus grand crédit dans les siècles suivants, était bien faite pour perpétuer et propager les doutes à l'égard des deutérocanoniques.

Dans ces temps obscurs où les plus doctes vivaient presque uniquement des écrits anciens, plus ou moins nombreux, qu'ils avaient à leur disposition, Junilius trouva un disciple. Notker († 912), moine de Saint-Gall, place dans une même catégorie la Sagesse, l'Ecclésiaste, Job, Tobie, Esdras, Judith, Esther, les Paralipomènes et les Machabées. « Le livre de la Sagesse, dit-il, est rejeté tout à fait par les Hébreux, et il est regardé comme douteux chez nous. Cependant, parce que nos ancêtres avaient coutume de le lire pour l'utilité de la doctrine, et que les Juifs ne l'ont pas, il est appelé chez nous Ecclésiastique. Ce qui est dit de celui-ci, il faut le penser aussi du livre de Jésus fils de Sirach... Quant aux livres de Judith, d'Esther et des Paralipomènes, à quoi bon dire par qui et comment ils ont été expliqués, puisque leur texte ne sert pas comme autorité, *mais seulement pour le souvenir et l'admiration* [2]? Tu peux en penser autant des Machabées [3]. » Avouons que, dans ce temps-là, on traitait parfois les

[1] P. l. 114, 66.

[2] *Cum etiam ipsa in eis littera, non pro auctoritate, sed tantum pro memoria et admiratione habeatur.*

[3] P. l. 131, 996.

questions d'Écriture sainte avec autant de hardiesse que de simplicité.

Fort heureusement le canon des Livres saints était gardé par autre chose que par la science : il y avait toujours la tradition romaine et la coutume ecclésiastique.

Le pape Nicolas Ier, écrivant en 865 aux évêques de la Gaule, leur prouve qu'il faut recevoir toutes les décrétales des pontifes romains, et celles même qui ne sont pas recueillies dans les collections canoniques, en se servant de l'argument suivant : « Si l'Ancien et le Nouveau Testament doivent être reçus en entier, bien qu'ils ne soient pas annexés en entier au recueil des canons, mais parce qu'il paraît y avoir un jugement du saint pape Innocent qui ordonne de les recevoir [1], il en résulte que les décrétales des pontifes romains doivent être reçues, quand même elles ne feraient point partie du recueil canonique, parce que, dans les canons mêmes, il y a un chapitre du bienheureux Léon qui prescrit de recevoir tous les décrets du siège apostolique [2]. » Nicolas ne s'explique pas sur le caractère et la portée du canon d'Innocent Ier; mais il constate au moins que ce canon est accepté universellement dans la pratique, nonobstant les objections que l'on pouvait faire en théorie contre la canonicité de tel ou tel livre.

Le catalogue d'Innocent Ier se trouvait dans la collection de canons que le pape Adrien envoya à Charlemagne en 774, et qui fut adoptée formellement en 802 comme faisant loi dans l'Église franque. Burchard de Worms (vers 1020) et Yves de Chartres († 1115) repro-

[1] *Quod de his recipiendis sancti papæ Innocentii prolata videtur esse sententia.*

[2] P. l. 119, 902.

duisent dans leurs collections canoniques[1] le Décret de Gélase.

Ainsi, en dépit du trouble que les documents anciens, plus ou moins bien interprétés, jettent dans l'esprit des docteurs, la vieille tradition occidentale se maintient sur le terrain de la pratique et du droit. On peut prévoir que le jour où il lui faudra trancher définitivement la question du canon, l'Église romaine oubliera le symbolisme des vingt-quatre livres et des vingt-quatre vieillards, si cher à saint Jérôme et à ses disciples, et qu'elle se contentera de proclamer solennellement le catalogue de Damase et d'Innocent Ier.

[1] P. l. 140, 715-716; 161, 276-277.

CHAPITRE III

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT DEPUIS LE XIIe SIÈCLE JUSQU'AU MILIEU DU XVIe

La question du canon n'avance pas beaucoup durant cette période. Cependant l'Orient se forme un catalogue définitif en combinant ses textes juridiques d'une façon que les Pères du IVe et du Ve siècle n'avaient certainement pas prévue. En Occident, le *Prologus galeatus* et la *Glossa ordinaria* continuent à faire naître çà et là des opinions singulières touchant les deutérocanoniques. C'est à la fin du XVe siècle seulement, et au commencement du XVIe, que l'on trouve certains essais plus ou moins heureux de conciliation entre la tradition ecclésiastique et les assertions de saint Jérôme.

Nous exposerons d'abord l'histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque pendant les quatre siècles que nous avons à étudier : les documents n'abondent pas, et, depuis le schisme, la tradition de cette Église nous importe beaucoup moins. Nous donnerons ensuite avec plus de détails l'histoire du canon en Occident pendant le XIIe siècle, puis pendant le XIIIe et le XIVe, enfin pendant le XVe et la première moitié du XVIe. Dans cette dernière section,

nous laisserons de côté l'histoire du canon chez les protestants avant le concile de Trente, parce que cette histoire servira d'introduction dans le troisième livre à celle de la définition.

Section Ire. — Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque, du XIIe au XVe siècle.

La science orientale touchant la question qui nous occupe est représentée durant cette période par des canonistes.

Zonaras, secrétaire d'Alexis Comnène, fait place dans ses Annales[1] à l'histoire de Judith et à celle de Tobie. Dans les « Commentaires sur les canons », où les scholies de Zonaras ont été réunies avec celles d'Alexis Aristène, contemporain de Manuel Comnène, et celles de Balsamon, patriarche d'Antioche en 1193, le même auteur complète ainsi le quatre-vingt-cinquième canon des Apôtres : « D'autres catalogues permettent de lire en dehors des livres ci-dessus énumérés, la Sagesse de Salomon, Judith, Tobie et l'Apocalypse[2]. » A propos du cinquante-neuvième et du soixantième canon de Laodicée, il dit : « Les Pères décident qu'on ne lira dans l'Église que les livres canoniques. Ils ont désigné comme livres canoniques ceux qui sont énumérés dans le quatre-vingt-cinquième canon des Apôtres, et comme non canoniques, ceux dont il n'est fait aucune mention dans ce canon[3]. » Sur le catalogue de saint Athanase, il observe que les livres de l'Écriture « ont déjà été énumérés par

[1] P. g. 134, 260 et suiv.
[2] P. g. 137, 216.
[3] P. g. 137, 1420.

le quatre-vingt-cinquième canon des Apôtres », qui est décidément pour lui le texte le plus autorisé en matière de canonicité. « Ce Père, ajoute-t-il en parlant d'Athanase, ne s'accorde pas avec le dernier canon des Apôtres en ce qui regarde le nombre des livres canoniques. Les Apôtres, en effet, nomment Esther, la Sagesse de Sirach, et les Machabées, qu'il a passés sous silence[1]. » Mais Zonaras rappelle que saint Athanase autorise à lire la Sagesse, l'Ecclésiastique, Esther, Judith et Tobie, et il renvoie encore à son commentaire sur le canon des Apôtres. Touchant le canon de Carthage, il dit simplement : « Le dernier canon des Apôtres et le cinquante-neuvième canon du concile de Laodicée ont statué sur les livres qu'il faut lire dans les églises ; de même, le grand Athanase énumère tous les livres qu'on doit lire, et pareillement le grand Grégoire le Théologien, et saint Amphiloque[2]. » Ainsi Zonaras écarte implicitement le catalogue de Carthage, pour s'en faire un par la combinaison du canon des Apôtres et de celui d'Athanase. Attribuait-il après cela une égale autorité à tous les livres de l'Écriture ? C'est ce qu'on ne saurait dire avec certitude. Comme il ne paraît pas avoir bien compris la distinction posée par saint Athanase, il est fort possible qu'il ait reçu au même titre tous les Livres saints.

Alexis Aristène s'en tient simplement au canon des Apôtres, et il laisse de côté la Sagesse, Tobie et Judith ; il enregistre sans discussion le canon de Laodicée, celui d'Athanase, et paraît considérer comme non avenu celui de Carthage[3]. Peut-être a-t-il regardé

[1] P. g. 138, 564.
[2] P. g. 138, 121.
[3] P. g. 137, 216 ; 138, 121.

les trois deutérocanoniques dont il ne parle pas comme des Écritures de moindre autorité.

Balsamon († vers 1200), pour toute explication du canon de Carthage, renvoie au canon des Apôtres, à celui de Laodicée, à saint Athanase, à saint Grégoire de Nazianze et à saint Amphiloque; il recommande avant tout le canon des Apôtres[1]. Cette pièce apocryphe, complétée par le canon de saint Athanase, a donc réglé le catalogue scripturaire de l'Église grecque, et ce n'est point par déférence pour le canon de Carthage, mais parce que l'ancienne distinction des « livres canoniques » et des « livres lus » n'est plus comprise, que les deutérocanoniques ont été élevés au même rang, ou à peu près, que les protocanoniques.

Un autre canoniste, Matthieu Blastarès, vers l'an 1335, traite la question dans le même esprit que le précédent, citant les divers catalogues, en faisant la synthèse et plaçant avant tous les autres le quatre-vingt-cinquième canon apostolique[2].

En réalité, le canon de l'Église grecque n'était pas absolument défini. L'usage, fondé sur une interprétation harmonistique des canons précités, donnait au catalogue une forme fixe, mais qui n'était autorisée par aucun texte formel de la législation ecclésiastique. C'est pour avoir oublié ou n'avoir pas compris la pensée de ses plus glorieux ancêtres, que l'Église d'Orient se trouve, dans les derniers siècles du moyen âge, posséder un canon presque identique à celui de l'Église d'Occident. Une meilleure intelligence de la tradition universelle aurait pu la conduire

[1] P. g. 138, 121, 560.
[2] *Syntagma alphabetic.* B, 11 (P. g. 144, 1440 et suiv.).

à un résultat plus satisfaisant encore ; celui que nous avons constaté aurait évidemment plus de valeur au point de vue traditionnel, s'il avait été obtenu par d'autres moyens.

Section IIe. — Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église latine au XIIe siècle.

§ 1. *Témoignages favorables aux deutérocanoniques.*

Au commencement du XIIe siècle, saint Étienne Harding, abbé de Cîteaux, fit une recension de la Vulgate latine. Le manuscrit sur lequel a été faite cette revision du texte biblique est de l'année 1109. Tous les livres protocanoniques et deutérocanoniques s'y trouvent dans l'ordre spécial qui appartient aux Bibles de Théodulfe[1].

Un contemporain de saint Étienne, Udalric, dans ses « Coutumes de Cluny », nous apprend que la Bible entière était lue au cours de chaque année dans le monastère, soit à l'église, soit au réfectoire. Il énumère ainsi tous les livres des deux Testaments[2], à l'exception de Baruch, compris peut-être dans Jérémie, de la Sagesse et de l'Ecclésiastique, indiqués probablement dans le titre général : « Livres de Salomon. »

L'abbé de Westminster, Gislebert († 1117), dans sa « Dispute d'un juif avec un chrétien », défend très vivement l'autorité de Baruch : « Bien que ce qu'il y a dans ce livre ne soit pas dans celui qui porte le nom de Jérémie, cependant Jérémie l'a dit, parce que

[1] V. Martin, *op. cit.*

[2] *Consuet. cluniac.* I, 1 : *Quomodo Testamentum legatur utrumque* (P. l. 149, 643).

celui qui a écrit cela ne l'a fait que sous la dictée de Jérémie, dont il était secrétaire[1]. »

Un anonyme, vers le milieu du XII[e] siècle, écrivant sur la lecture de la Bible, s'exprime ainsi : « Outre ces livres (les protocanoniques), il y en a cinq qui sont appelés chez les Juifs apocryphes, c'est-à-dire cachés et douteux, mais que l'Église honore et reçoit. Le premier est le livre de la Sagesse, le second, l'Ecclésiastique, le troisième, Tobie, le quatrième, Judith, le cinquième, le livre des Machabées[2]. »

Gratien († 1155) a reproduit, comme Burchard de Worms et Yves de Chartres, le Décret de Gélase[3].

Honorius d'Autun, dans sa « Perle de l'âme », énumère « les livres qui sont authentiques et qu'on doit lire dans les offices divins »[4]. Son catalogue est complet. Ailleurs il dit : « Tobie et Judith ne sont pas dans le canon chez les Hébreux; mais comme ils sont reçus au nombre des Hagiographes, nous nous en servons pour le chant et la lecture[5]. »

Sur la fin du siècle, Pierre de Riga et Gilles de Paris composent des catalogues de la Bible en vers latins. Le premier compte quarante-deux livres de l'Ancien Testament, et dans le nombre se trouvent : « Philon, » c'est-à-dire la Sagesse, « Sirach, Judith pleine de force, Esther aux belles joues, Tobie et les Machabées... Et Jérémie, au bout de son livre, reçoit celui de Baruch, son secrétaire[6]. » Gilles de Paris

[1] *Disput. jud. cum christ.* (P. l. 159, 1026-1027).

[2] *Anon. epist. ad Hugon. de mod. et ord. legendi Script.* (P. l. 213, 714).

[3] *Decr.* I, *Dist.* XV, 3.

[4] *Gemma animæ,* IV, 118 (P. l. 172, 736-738).

[5] *Sacramentarium,* 100 (P. l. 172, 801). Cf. Amalaire, *sup. cit.*

[6] *Scriptorisque sui Baruch librum Jeremias*
Post libri recipit posteriora sui (P. l. 212, 23).

ne mêle pas, comme le précédent, les deutérocanoniques aux protocanoniques ; il ne place que ces derniers dans le canon, mais il ajoute « que Tobie, Judith, les Machabées, Baruch, Jésus », c'est-à-dire l'Ecclésiastique, « et le livre *pseudographe* », c'est-à-dire la Sagesse, « sont rendus authentiques par l'usage de l'Église, la règle de foi, les écrits des Pères[1]. » On ne saurait mieux dire. La distinction des livres canoniques et des autres n'est pour cet auteur qu'une affaire de mots.

Pierre de Blois († 1200) répète ce que dit saint Isidore touchant la quatrième classe des livres de l'Ancien Testament, c'est-à-dire les deutérocanoniques[2].

Ce siècle copie encore beaucoup l'antiquité. Mais l'opinion des auteurs favorables aux deutérocanoniques trouve parfois une formule originale et assez juste, par exemple, chez Gilles de Paris. Nous trouverons de même chez certains auteurs de l'opinion adverse un effort personnel en vue de s'approprier les idées de saint Jérôme.

§ 2. *Témoignages contraires aux deutérocanoniques.*

L'abbé Rupert de Deutz († 1135) nie résolument la canonicité de la Sagesse, et il en discute certains passages avec la plus grande liberté[3]. Dans son Commentaire sur Jérémie, il ne dit rien de Baruch[4] ; il passe également sous silence les fragments deutérocanoniques

[1] *Sed licet excepti, tamen hos authenticat usus*
Ecclesiæ, fidei regula, scripta Patrum (P. l. 212, 43).

[2] *De divis. et scriptor. sac. Libr.* (P. l. 207, 1052).

[3] *Comm. in Gen.* (P. l. 167, 318).

[4] P. l. 167.

dans son Commentaire sur Daniel[1]. Dans une énumération très détaillée des personnages illustres de l'Ancien Testament, on est étonné de ne pas rencontrer Judith auprès d'Esther[2]. Ailleurs il s'explique nettement sur le livre de Judith et celui de Tobie : « Ces deux volumes ne sont pas dans le canon chez les Hébreux, dit-il, mais ils sont venus par l'autorité du concile de Nicée pour l'instruction de la sainte Église[3]. » Rupert paraît bien y voir de simples lectures d'édification. Racontant l'histoire d'Esther, il emploie les fragments, parce qu'ils offrent un certain intérêt[4] ; mais dans un endroit où le grec lui semble contredire l'hébreu, il déclare sans balancer qu'il faut s'en rapporter à « la vérité de l'Écriture »[5], ce qui est peu flatteur pour le texte négligé. Il est certain néanmoins qu'il recevait les Machabées comme Écriture divine, et qu'il professait une grande estime pour le contenu de ces livres[6]. Il n'en retrouve pas moins les vingt-quatre livres canoniques de l'ancienne alliance dans les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse[7]. On ne peut pas douter qu'il n'ait considéré les deutérocanoniques, sauf peut-être les Machabées, comme étant de moindre autorité que les protocanoniques.

Hugues de Saint-Victor († 1141) suit le *Prologus galeatus*, et ne reçoit que vingt-deux livres cano-

[1] P. l. 167, 506. Cf. *Comm. in Hab.* (P. l. 168, 587) ; *De glorif. Trin.*, VIII, 5 (P. l. 169, 165-166).

[2] *Comm. in Cant.* (P. l. 168, 878 et suiv.).

[3] *De div. officiis*, XII, 25 (P. l. 170, 332) : *Nicænæ synodi auctoritate, ad instructionem venerunt sanctæ Ecclesiæ.* Cf. S. Jérôme, *supr. cit.*, p. 118.

[4] *Ad rem non nihil attinet. De victor. verbi Dei*, VIII, 1 (P. l. 169, 1379).

[5] *Major et certior odii magnæque iracundiæ* (de la colère d'Aman contre Mardochée) *exstitit illa quam Scripturæ veritas hoc modo tradit. Ibid.* (P. l. 169, 1384).

[6] P. l. 169, 1428.

[7] P. l. 169, 907.

niques dans l'Ancien Testament. « Il y a en outre certains livres, comme la Sagesse de Salomon, le livre de Jésus fils de Sirach, le livre de Judith, Tobie et les livres des Machabées, qui, à la vérité, sont lus, mais ne sont pas écrits dans le canon[1]. » Ces livres sont, relativement à l'Ancien Testament, ce que les Décrétales et les écrits des Pères sont pour le Nouveau : ils servent de commentaire aux livres canoniques[2]. Ailleurs il dit que les deutérocanoniques « sont lus, mais non pas écrits dans le corps du texte et dans le canon autorisé[3]. »

La théorie singulière de cet auteur s'explique par les tendances de son époque. Les Décrétales et les écrits des Pères étaient canonisés à leur manière : tout cela faisait loi, était sacré, et d'autant plus estimé, que la science du temps n'allait guère au delà. Dans ces conditions, la différence, essentielle pourtant au point de vue de la théologie, qui existe entre un livre inspiré et un livre simplement autorisé par l'Église, pouvait ne pas être nettement perçue, même par de bons esprits. Hugues a voulu donner une classification des sources officielles de la science religieuse au XIIe siècle : l'Ancien Testament comprend les livres du canon et les livres « qui sont lus »; le Nouveau comprend les Évangiles et les écrits apostoliques avec les Décrétales et les Pères ; les livres canoniques des deux Testaments forment le texte de l'Écriture;

[1] *Leguntur quidem, sed non scribuntur in canone. De Script. et scriptor. sacris,* 6 (P. l. 175, 15). Cf. *Erud. didasc.,* IV, 2 (P. l. 176, 779).

[2] *Scripta Patrum in textu divinarum Scripturarum non computantur, quandoquidem in Veteri Testamento, ut diximus, quidam libri sunt qui non scribuntur in canone et tamen leguntur, ut Sapientia Salomonis et cæteri. De Script.* 6 (P. l. 175, 15).

[3] *De sacram. fid.,* I, 6 (P. l. 176, 186).

le reste en est l'explication[1]. Les deutérocanoniques ne sont pas trop compromis par là; mais c'est la notion même de l'inspiration et de la canonicité qui est en péril.

Rodolphe de Flavigny avait lu Junilius; il partage les livres bibliques en historiques, prophétiques, proverbiaux et de simple doctrine; il met la Sagesse et l'Ecclésiastique avec les livres protocanoniques de la troisième catégorie; mais il observe que « Tobie, Judith et les Machabées, bien qu'ils soient lus pour l'instruction de l'Église, n'ont pas cependant une autorité parfaite[2] ».

L'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable († 1156), compte vingt-deux livres « authentiques » de l'Ancien Testament. Après cela viennent « six livres qu'on ne doit point passer sous silence : la Sagesse, Jésus fils de Sirach, Tobie, Judith et les deux livres des Machabées; bien qu'ils n'aient pu atteindre à la sublime dignité des précédents, ils ont mérité cependant, à cause de leur doctrine louable et nécessaire, d'être reçus par l'Église[3] ».

On lit dans l'Histoire scolastique de Pierre le Mangeur († 1178) que « la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith, Tobie, le Pasteur, les Machabées, sont apocryphes, parce qu'on n'en connaît pas l'auteur; mais, parce qu'on ne doute pas de leur véracité, ils sont reçus par l'Église. Au cas où ni l'auteur ni la vérité ne seraient connus, on ne les recevrait pas, comme on fait pour les livres de l'Enfance du Sauveur et de l'Assomption

[1] *Ibid.*, I, 7 (P. l. 176, 186).

[2] Radulphi Flaviac., *In Levit.* XIV, 1 (*Biblioth. max. Patrum*, Lugduni 1667, t. VII, 177) : *Quamvis ad instructionem Ecclesiæ legantur, perfectam tamen non habent auctoritatem.*

[3] *Etsi ad illam sublimem præcedentium dignitatem pervenire non potuerunt, propter laudabilem tamen et pernecessariam doctrinam, ab Ecclesia suscipi meruerunt. Ct. Petrobusianos* (P. l. 189, 751).

de Marie[1] ». On voit par le même ouvrage que le mot « apocryphe » était parfois remplacé dans les préfaces de saint Jérôme par le mot « hagiographe ». Pierre concilie tout en disant que Tobie et Judith sont apocryphes en ce sens que les auteurs de ces livres ne sont pas connus, et hagiographes en ce sens que leur contenu est véridique[2]. Dans ces conditions, les deutérocanoniques ne semblent pas inférieurs pour l'autorité aux protocanoniques.

L'évêque de Chartres, Jean de Salisbury (†1180), ayant remarqué les opinions diverses des Pères sur le nombre des livres canoniques, se résout à suivre « Jérôme, le docteur de l'Église catholique », et il s'en tient au *Prologus galeatus*[3]. Il dit que les deutérocanoniques ont été reçus, bien que l'on n'en connaisse pas les auteurs, parce qu'ils servent à « édifier la foi et la religion[4] ». Il observe de même que le livre de la Sagesse est appelé « pseudépigraphe », non que le contenu soit mauvais, mais parce que le titre « Sagesse de Salomon » est faux[5].

Pierre de Celles (†1183), ami et successeur du précédent, compte seulement vingt-quatre livres canoniques dans l'Ancien Testament[6].

Un théologien du même temps, Jean Beleth, compte vingt-deux livres canoniques. Judith en est, tandis qu'Esdras ne s'y trouve pas. Les auteurs de Tobie, des Machabées, de la Sagesse et de l'Ecclésiastique (!)

[1] P. l. 198, 1260.
[2] P. l. 198, 1431, 1475.
[3] *Epist. 143 ad Henric. com. Campan.* (P. l. 199, 126).
[4] *Quia tamen fidem et religionem ædificant, pie admissi sunt. Ibid.*, p. 129.
[5] *Dicitur pseudepigraphus non quia male scripserit (Philo)... sed quia male inscripserit. Ibid.*
[6] *Lib. de panibus*, 2 (P. l. 202, 936).

ne sont pas connus avec certitude ; mais l'Église approuve ces livres, à cause de la ressemblance qu'ils ont avec ceux de Salomon. Cet écrivain, d'une érudition peu sûre, dit qu'on a coutume de lire avec Jérémie « le livre de Baruch, son secrétaire, à ce qu'affirment certaines gens[1] ».

Tous ces écrivains, à l'exception d'un seul, ont subi l'influence exclusive de saint Jérôme, bien qu'ils n'aient pas tous également compris les opinions de ce Père. Sans les préfaces de la Vulgate, l'Occident aurait à peine soupçonné durant tout le moyen âge que la canonicité de certains livres avait été autrefois contestée dans l'Église. Mais ces fameuses préfaces accompagnaient partout la version latine ; on les lisait avec le texte sacré[2]; bientôt même on les commenta comme la lettre de la Bible. Ce qui serait tout à fait surprenant si l'on ne connaissait la force de la tradition pratique et des usages religieux, l'inépuisable fécondité de l'esprit humain pour résoudre les contradictions réelles ou apparentes qui peuvent exister dans ses croyances, et enfin la bonne simplicité de certains lecteurs, c'est que les prologues de la Vulgate n'aient pas créé un courant d'opinion plus puissant et plus hardi contre les deutérocanoniques.

Section IIIe. — Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église latine au XIIIe et au XIVe siècle.

§ 1. *Témoignages favorables aux deutérocanoniques.*

L'état de la Bible latine à partir du XIIIe siècle est facile à établir par les nombreux manuscrits, *correc-*

[1] *Legitur Jeremias et liber Baruch, notarii ejus, ut quidam testantur, sub eodem volumine. Rationale divin. offic.*, 59 (P. l. 202, 66-67).

[2] Udalric, *Consuet. cluniac., sup. cit.*

toria[1] et commentaires de cette époque. Citons seulement un document d'assez grande importance et qui est connu depuis peu : la capitulation de la Bible par Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry[2]. Cette capitulation, introduite vers 1220 dans les manuscrits de la Vulgate publiés à Paris, contribua beaucoup à vulgariser ce qu'on a justement appelé le texte parisien de la Vulgate; or elle s'applique à toute notre Bible : les livres et fragments deutérocanoniques y sont numérotés et partagés avec tout le reste.

Alexandre Neckam, professeur à l'Université de Paris au commencement du XIIIe siècle, a écrit un commentaire sur les mots et passages difficiles de la sainte Écriture : il passe en revue tous les protocanoniques et deutérocanoniques, sans distinguer les uns des autres[3].

Albert le Grand a commenté Baruch, avec la préface que Walafrid Strabon avait donnée à ce livre dans la *Glossa ordinaria*. Cette préface dit que Baruch n'est pas dans le canon hébreu : « c'est-à-dire, ajoute Albert, dans l'ordre de l'Écriture canonique; mais sa vérité n'est pas rejetée pour cela, parce qu'il est joint à l'Écriture du canon... Car les Hébreux comptent vingt-deux livres dans le canon sous le nombre des vingt-deux lettres, ou vingt-quatre sous le nombre des vingt-quatre vieillards (!). Ils comprennent dans le même nombre ceux qui sont ajoutés à ceux-ci, comme Baruch est joint à Jérémie, parce qu'il a reçu de la bouche de Jérémie tout ce qu'il a écrit[4]. »

[1] Essais de revision de la Vulgate par la discussion des variantes que présentaient les manuscrits.

[2] *Capitula Canthuariensis archiepiscopi super bibliothecam*, édité par M. Martin, *Introd. à la crit. gén. de l'Anc. Testament*, II, *Appendice* 2.

[3] V. Martin, *ibid.*, 478.

[4] *Albert. M. opera*, ed. Lugd., VIII, 40.

Certes, l'érudition du grand Albert ne lui fait pas beaucoup d'honneur; mais sa parfaite estime pour les deutérocanoniques ne peut pas non plus être contestée.

Le docteur séraphique, saint Bonaventure, a une manière qui lui est propre de compter et de classer les livres bibliques. Il ne trouve que vingt-six livres dans l'Ancien Testament; mais ces vingt-six livres comprennent tous nos protocanoniques et deutérocanoniques[1]. Il emploie ces derniers comme les autres, sans la moindre hésitation. Dans la préface de son commentaire sur la Sagesse il dit : « La cause efficiente de ce livre est triple : la première cause, par manière d'inspirant, est Dieu; la seconde cause, par manière d'inventant, est Salomon lui-même... ; la cause efficiente prochaine, par manière de compilant, est Philon, le plus sage des Juifs[2]. » L'auteur de la Vulgate n'a donc pu faire croire à saint Bonaventure que la Sagesse est « pseudépigraphe ».

Le dominicain Vincent de Beauvais, dans son « Miroir doctrinal[3] », a reproduit les opinions de saint Isidore de Séville.

Au XIVe siècle, Robert Holkot († 1340) reçoit la Sagesse parmi les livres canoniques, sur l'autorité de saint Augustin. Ce livre est canonique dans l'Église, bien qu'il ne le soit pas chez les Juifs[4]. Il est clair que Holkot acceptait avec la Sagesse tous les deutérocanoniques.

[1] *Breviloq. proœm., de latitud. S. Script.,* 2. Cf. *Princip. S. Script.* (*S. Bonav. opera,* ed. Lugd., I, 7).

[2] *S. Bonav. Opera,* I, 341.

[3] *Specul. doctrin.,* XVII, 33.

[4] *Iste liber inter Scripturas canonicas apud Ecclesiam computatur, licet ab Judæis oppositum sentiatur. Postilla sup. l. Sapientiæ,* c. I., l. II.

§ 2. *Témoignages douteux ou défavorables.*

Dans la première moitié du XIIIe siècle, Guillaume le Breton, dans son commentaire sur les prologues de la Bible[1], donne aux deutérocanoniques le nom d'apocryphes; mais il dit, comme Pierre le Mangeur, que l'Église reçoit ces livres parce qu'ils sont vrais. Le commentaire du Breton a été reproduit dans une espèce de manuel ecclésiastique, composé vers la fin du siècle et intitulé *Mammotrectus*[2].

Saint Thomas d'Aquin s'est exprimé d'une façon légèrement équivoque au sujet de la Sagesse et de l'Ecclésiastique. Dans son commentaire du livre « Des noms divins », à propos d'une citation de la Sagesse faite par le pseudo-Aréopagite, il dit : « Par là il est évident que le livre de la Sagesse n'était pas encore au nombre des Écritures canoniques[3]». L'observation n'est pas d'un lecteur sans critique; elle n'est pas non plus nécessairement d'un homme qui ne croit pas à la canonicité de la Sagesse. Le texte suppose plutôt que la Sagesse était regardée comme canonique au temps de l'auteur. Mais dans la Somme théologique[4], saint Thomas, discutant l'apparition de Samuel à Saül, dit qu'on peut expliquer le fait, soit par une apparition réelle du prophète, comme l'Ecclésiastique le donne à entendre, soit par une opération du démon, « si toutefois on ne reçoit pas l'autorité de l'Ecclésiastique, parce qu'il ne se trouve pas chez les Hébreux

[1] Ce commentaire accompagne ordinairement la *Postilla* de Nicolas de Lyra.

[2] Sur le *Mammotrectus*, v. S. Berger, *la Bible au* XVIe *siècle*, 20-21.

[3] *In Dionys. De Div. nomin.*, c. 4, lect. 9.

[4] P. I, q. 89, art. 8, ad 2um. Il est bon de noter que le troisième livre d'Esdras est plusieurs fois cité dans la Somme (2a 2ae, q. 145, a. 4; q. 34, a. 1; 1a, q. 10, a. 10); mais ordinairement avec la mention : *dicitur in apocryphis Esdræ.*

parmi les Écritures canoniques. » Il est possible que saint-Thomas ait incliné, pour son propre compte, vers l'affirmation plutôt que vers la négation de la canonicité; mais il est clair aussi qu'il ne condamne pas l'opinion négative, et plus évident encore que de pareilles questions l'intéressent peu.

Un autre dominicain, le cardinal Hugues de Saint-Cher († 1263), a laissé un catalogue des Livres saints qui, pour l'Ancien Testament, n'est pas autre chose que le *Prologus galeatus* mis en vers. Après l'énumération des livres canoniques on lit : « Restent les apocryphes, Jésus (l'Ecclésiastique), la Sagesse, le Pasteur et les livres des Machabées, Judith et Tobie. Ces livres, parce qu'ils sont douteux, ne sont pas comptés dans le canon; mais parce qu'ils chantent la vérité, l'Église les reçoit[1]. » Cet auteur fait la distinction que nous avons déjà rencontrée, entre les apocryphes suspects quant à leur origine et à leur contenu, et ceux dont l'auteur est ignoré, mais la vérité incontestable. Les deutérocanoniques n'en font pas moins partie de l'Écriture, « car le palais du Roi est constitué par quatre choses : le fondement, les murs, le toit et les ornements intérieurs... Le fondement est la Loi, les parois sont les Prophètes et les Épîtres ; le toit, les Évangiles; et les ornements sont les Hagiographes et les apocryphes[2] ».

Jean de Gênes, dans son *Catholicon*, composé en 1286[3], dit que les apocryphes sont reçus par l'Église « non pour la preuve de la foi, mais pour la

[1] *Restant apocrypha : Jesus, Sapientia, Pastor,*
Et Machabæorum libri, Judith atque Tobias,
Hi quia sunt dubii, sub canone non numerantur ;
Sed quia vera canunt, Ecclesia suscipit illos. (*Postil. in Jos., prol.*)

[2] *Prol. in Eccli.; prol. in Judith.*

[3] S. Berger, *op. cit.*, 19.

destruction des erreurs [1] ». On ne voit pas bien la portée de cette distinction.

Le fameux Guillaume Ockam († 1347), se réclamant de saint Jérôme et de saint Grégoire le Grand, dit que « Judith, Tobie, les Machabées, l'Ecclésiastique et la Sagesse ne sont pas à recevoir pour confirmer ce qui appartient à la foi... L'Église les lit, mais ne les reçoit pas au nombre de ses Écritures canoniques [2] ».

Un auteur anglais du même temps, Jean Horne, dit que les deutérocanoniques, bien qu'ils fassent partie de l'Ancien Testament, « manquent d'autorité divine et ne sont pas reçus dans le canon [3]. »

Le franciscain Nicolas de Lyra († 1341) suit rigoureusement les opinions de saint Jérôme. Selon lui, les deutérocanoniques « sont reçus par l'Église afin d'être lus pour l'information des mœurs, bien que leur autorité semble moins convenir pour prouver ce qui vient en contestation [4] ».

Il se montre aussi sévère que saint Jérôme pour les fragments d'Esther, et il refuse de les commenter, disant qu'ils ont été inventés par Josèphe ou quelque autre. Il a cependant expliqué le troisième livre d'Esdras, qu'il met avec les fragments de Daniel au-dessous de la Sagesse et des autres deutérocanoniques, sans le rejeter tout à fait [5]. On ne peut nier que son système ne soit très étudié, et qu'il ne suppose une

[1] *Non ad fidei probationem, sed ad errorum destructionem. Ap.* Malou, *Lecture de la Bible,* II, 120.

[2] *Dialog.,* III, tr. I, 16.

[3] *Quamvis auctoritate divina careant, neque in canone recipiantur. Præf. Sum. juris. for. angl., ap.* Malou, *op. cit.,* II, 120; Hody, *De Bibliorum textibus origin., col.* 93.

[4] *Ut in eis ad morum informationem legatur, licet eorum auctoritas ad probandum ea quæ in contentionem veniunt, minus idonea videatur. Præf. in Tob.*

[5] *Comm. in Tob.* I, 2; *Comm. in Sap.* I, 3.

connaissance approfondie non seulement des idées de saint Jérôme, mais encore de certaines parties de la tradition ecclésiastique.

Dans la seconde moitié du xiv[e] siècle, Thomas d'Angleterre, dont les commentaires sur les Machabées se trouvent parmi les œuvres de saint Thomas d'Aquin, dit qu'il y a vingt-quatre livres canoniques de l'Ancien Testament, ou bien vingt-deux, en joignant Ruth aux Juges et les Lamentations à Jérémie[1]. Il observe que les Machabées n'ont point chez les Juifs l'autorité des livres canoniques, mais que, « chez les Latins, ils ont autorité dans l'Église, qui les a approuvés dans un certain concile et a ordonné de les lire[2]. »

Tous ces auteurs, sauf Guillaume Ockam, Jean Horne et Nicolas de Lyra, ont très bénignement interprété ou n'ont pas saisi la pensée de saint Jérôme. Cela n'empêche pas les conclusions de se préciser. D'un côté la différence des protocanoniques et des deutérocanoniques n'est plus guère qu'une question de mots, et l'autorité des livres n'est pas mise en cause. De l'autre, les défenseurs de la doctrine hiéronymienne la poussent à ses dernières conséquences. Mais on ne voit pas que l'Église prenne intérêt à ces débats, ni qu'elle songe le moins du monde à y intervenir par une décision souveraine.

Section IV[e]. — **Le canon de l'Ancien Testament dans l'Église latine pendant le XV[e] siècle et la première moitié du XVI[e].**

En fait, la tradition de l'Église n'était pas sérieusement compromise par les opinions plus ou moins

[1] Thomas l'Anglais, *Comm. in Apoc., ap.* Hody, *col.* 97.
[2] *Comm. in lib. Mach. præf., inter opera D. Thomæ.*

ingénieuses ou risquées de certains docteurs au sujet des deutérocanoniques. Ces livres demeuraient en possession de l'usage liturgique et de l'enseignement pastoral; on les employait aussi dans les discussions scolastiques, sauf à émettre de loin en loin certaines réserves; enfin les commentateurs les expliquaient avec le même soin que les autres livres de l'Écriture. On commençait d'ailleurs à réclamer hautement pour eux le titre de canoniques. Thomas de Walden († 1430), argumentant contre les sectateurs de Wiclef, revendique pour l'Église le droit de fixer le canon, et il renvoie ses lecteurs au Décret de Gélase pour connaître les livres qui jouissent « d'une autorité plénière[1] ». Jean de Raguse, au concile de Bâle[2], parle des livres qui sont apocryphes chez les Hébreux et qui ont chez les chrétiens la même autorité que les autres, « en vertu de la tradition et de l'acceptation de l'Église universelle[3]. »

Cette tradition ecclésiastique trouva l'occasion de s'affirmer au concile de Florence, non pas dans les négociations qui aboutirent à la réconciliation momentanée de l'Église grecque et de l'Église latine, mais un peu plus tard, quand on s'occupa de réunir à l'Église romaine les autres sectes orientales et spécialement les Jacobites. Dans la bulle qui fut promulguée (le 4 février 1442) par Eugène IV, avec l'approbation du concile, touchant l'union des monophysites syriens et éthiopiens, on lit au sujet des Écritures : « La sainte Église romaine... professe qu'un seul et

[1] *Libros qui in plenaria auctoritate sunt habendi. Doctrinale fidei*, II, 20.

[2] Mansi, 29, 885.

[3] *Et hoc utique nonnisi ex traditione et acceptatione universalis Ecclesiæ catholicæ; quibus contradicere nullo modo licet pertinaciter.*

même Dieu est l'auteur de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est-à-dire de la Loi, des Prophètes et de l'Évangile, parce que c'est sous l'inspiration du même Esprit-Saint qu'ont parlé les saints de l'un et l'autre Testament dont elle reçoit et vénère les livres, lesquels sont contenus sous les titres suivants : les cinq livres de Moïse..., Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux livres des Paralipomènes, Esdras, Néhémie, Tobie, Judith, Esther, Job, les Psaumes de David, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie avec Baruch, Ézéchiel, Daniel, les douze prophètes... et les deux livres des Machabées[1]. »

C'est, avec des changements sans importance dans la disposition des livres, le canon de Damase et d'Innocent Ier. « Il y a donc lieu de dire que l'Église romaine se préoccupait fort peu des caprices ou des théories de ses grands écrivains, et continuait à marcher d'un pas sûr dans le chemin tracé par les usages séculaires de son culte[2]. » On ne doit pas oublier pourtant que les auteurs du moyen âge, même les moins favorables aux deutérocanoniques, n'ont pas contesté l'inspiration de ces livres. Or le concile de Florence donne la liste des livres que l'Église reçoit comme inspirés, et il n'emploie pas, peut-être avec intention, les mots de canonicité ou de livres canoniques. Même après cette déclaration, dont la portée dogmatique est incontestable, on ne contredisait pas l'enseignement officiel de l'Église en réservant aux seuls

[1] *Sacrosancta romana Ecclesia... unum atque eumdem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est legis et Prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu sancto inspirante utriusque Testamenti sancti locuti sunt, quorum libros suscipit ac veneratur, qui titulis sequentibus continentur : Quinque Moysi, etc.*

[2] Reuss, *op. cit.*, 286.

livres du canon hébreu le titre de canoniques, pourvu que l'on admît l'inspiration de tous les livres énumérés par le concile. La bulle ne définissait pas la notion catholique de la canonicité; elle ne tranchait pas davantage la question de l'égalité absolue des livres inspirés au point de vue de leur valeur et de leur autorité. C'est pour cette raison, et aussi parce que la bulle d'Eugène IV, vu son but spécial, ne paraît pas avoir été connue partout dans les premiers temps qui suivirent sa rédaction, que plusieurs auteurs, écrivant après le concile de Florence, s'expriment avec la même liberté que leurs devanciers au sujet des deutérocanoniques.

Alphonse Tostat, évêque d'Avila († 1455), n'a peut-être pas connu le décret de Florence, car il se demande si les auteurs des livres deutérocanoniques ont été inspirés. Son langage touchant le canon et les livres canoniques ne laisse pas d'être un peu équivoque et contradictoire, du moins en apparence. « Le livre de la Sagesse, dit-il en commentant le *Prologus galeatus,* n'est pas dans le canon, parce que les Juifs l'ont supprimé... Nous le recevons cependant parmi les livres authentiques, par l'autorité de l'Église, et nous le lisons dans l'église en son temps... De même, le livre de Jésus fils de Sirach... Le livre de Judith est reçu parmi les authentiques, parce que l'Église l'a approuvé au concile de Nicée. » Tobie et les Machabées sont dans le même cas. « Si quelqu'un dit : A quoi nous sert tout ce qu'on raconte sur la différence du canon de l'Écriture entre les Hébreux et nous, puisqu'ils rejettent presque tout ce que nous regardons comme authentique? Il faut répondre que cela sert à connaître où l'on peut prendre un argument efficace contre les Hébreux, et où on ne le peut

pas[1]. » Ailleurs, Tostat distingue plusieurs classes d'apocryphes : la première comprend les livres dont l'auteur est inconnu et le contenu erroné; la seconde, ceux dont l'auteur est inconnu et la valeur incertaine, bien qu'ils ne contiennent pas d'erreurs manifestes; la troisième, ceux dont l'auteur est inconnu et la vérité indubitable. Les premiers sont rejetés absolument; les seconds, par exemple, le quatrième livre d'Esdras, se trouvent dans les Bibles, mais ne sont pas lus à l'église; les derniers, qui sont les deutérocanoniques, sont admis dans les Bibles et à la lecture publique. « Il y a pourtant une différence entre ceux-ci et les livres du canon qui sont appelés authentiques : car on peut prendre dans les authentiques des arguments solides, tant contre les Juifs que contre les chrétiens, pour prouver certaines vérités. Dans les apocryphes qui sont reçus par l'Église on peut prendre la doctrine, car ils contiennent la doctrine sainte, et c'est pour cela qu'on les appelle parfois hagiographes; mais leur autorité n'est pas suffisante pour argumenter contre quelqu'un et pour prouver ce qui est contesté, et ils ont cela de moins que les livres canoniques et authentiques... C'est en ce sens que l'Église ne les reçoit pas et qu'il faut entendre ce que dit Jérôme : l'Église ne connaît pas les apocryphes[2]. » « L'Église, dit-il encore, ne sait pas si les auteurs de ces livres ont été inspirés par le saint Esprit... Elle n'est pas sûre que les hérétiques n'aient rien ajouté ou retranché à ce que les auteurs véritables y avaient mis... L'Église reçoit de tels livres, mais elle n'oblige rigoureusement personne à croire ce qui s'y trouve :

1 *Comm. in I Reg., ap.* Cornely, I, 134.
2 *In præf. l. Paralip., ibid.*

tel est le cas des livres de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, des Machabées, de Judith et de Tobie[1]. » Ces assertions ne sont certainement pas compatibles avec la définition de Florence, mais elles ne sont au fond qu'une interprétation franche de la pensée de saint Jérôme. Tostat paraît se contredire en accordant, puis en retirant aux deutérocanoniques le privilège de l'authenticité. Il est probable que la contradiction n'est pas réelle : dans la pensée de l'auteur les livres contestés sont authentiques, c'est-à-dire autorisés officiellement par l'Église comme lecture d'édification, mais ils ne sont pas authentiques en ce sens qu'ils seraient la règle infaillible et souveraine de la foi. Tostat lui-même nous invite à faire cette distinction lorsqu'il dit que l'Église reçoit les apocryphes, et que néanmoins, en un certain sens, elle ne les reçoit pas. L'évêque d'Avila n'est ni inconstant ni indécis, mais il a été disciple trop fidèle et trop clairvoyant de saint Jérôme.

L'archevêque de Florence, saint Antonin († 1459), n'a eu, ce semble, qu'une connaissance vague du Décret pour l'union des Jacobites[2]; mais il est entré moins avant que Tostat dans la pensée de saint Jérôme, et il s'en est tenu à ce qu'on pourrait appeler l'opinion officielle de ce Père. Selon lui, l'Église « reçoit les apocryphes », c'est-à-dire les deutérocanoniques, « comme vrais...; elle les vénère comme utiles et moraux, bien qu'ils ne soient pas rigoureusement probants dans les controverses touchant la foi[3]. » Dans sa Somme théologique, saint Antonin reprend

[1] *Neminem tamen obligat ad necessario credendum id quod ibi habetur. In prol. Evangel., ibid.,* et *ap.* Malou, *op. cit.,* II, 105.

[2] V. *Chron.* III, 11, 2; *ap.* Cornely, I, 134.

[3] *Chron.* I, 3, 9; *ap.* Corne[illegible] I, 133.

la même idée et il ajoute : « Peut-être ces livres ont-ils la même autorité que les paroles des saints Docteurs qui sont approuvés par l'Église[1]. » C'est l'opinion de Hugues de Saint-Victor, présentée sous forme d'hypothèse. Inutile de dire que cette hypothèse n'est pas non plus conciliable avec la définition d'Eugène IV.

Un autre écrivain du XVe siècle, Denys le Chartreux († 1471), dit aussi que l'Église reçoit la Sagesse et les autres livres contestés, comme vrais, non comme canoniques. Ainsi que Nicolas de Lyra, il juge très sévèrement les fragments d'Esther, et il ne les regarde pas comme Écriture[2].

Le cardinal Ximénès, dans la préface de sa Polyglotte, a reproduit les passages de saint Jérôme relatifs aux deutérocanoniques.

Mentionnons en passant l'opinion d'Érasme. Le célèbre humaniste ne trouve pas « que ce soit chose déraisonnable d'établir divers degrés d'autorité dans les Livres saints, comme saint Augustin n'a pas craint de le faire. Le premier rang est dû à ces livres touchant lesquels il n'y a jamais eu de doute chez les anciens. Certes, Isaïe a pour moi plus de poids que Judith[3]. » Ce sont là des propos inoffensifs. Érasme désire avant tout ne pas se compromettre, et il évite les formules un peu lourdes et tranchantes des scolastiques.

Un controversiste, Driedo († 1535), qui a écrit contre les luthériens, a nié la canonicité de Baruch[4].

Peu d'années avant le concile de Trente, les opi-

[1] *Sum. theol.* III, 18, 6; *ap.* Cornely, I, 133.
[2] *Ap.* Malou, II, 104.
[3] *Rat. ver. theologiæ; ap.* Malou, II, 108.
[4] *De script. et dogmat. ecclesiasticis; ap.* Malou, II, 120.

nions de saint Jérôme trouvèrent encore un défenseur dans la personne du célèbre Thomas de Vio († 1534), plus connu sous le nom de cardinal Cajétan. Arrivé dans son explication d'Esther à la fin du livre protocanonique, il ne va pas plus loin : « Nous terminons ici, dit-il, les commentaires des livres historiques de l'Ancien Testament, car les autres, c'est-à-dire Judith, Tobie et les livres des Machabées, sont comptés par saint Jérôme en dehors des livres canoniques et placés parmi les apocryphes, avec le livre de la Sagesse et l'Ecclésiastique... Ne t'inquiète pas, novice, en trouvant quelque part ces livres comptés parmi les canoniques, soit dans les saints conciles, soit par les saints Docteurs. Car il faut faire passer à la lime de Jérôme aussi bien les paroles des conciles que celles des Docteurs; et, selon l'opinion qu'il exprime aux évêques Chromatius et Héliodore, ces livres et ceux du même genre qu'il peut y avoir dans le canon de la Bible ne sont pas canoniques, c'est-à-dire ne sont pas régulateurs pour confirmer ce qui est de foi ; ils peuvent néanmoins être dits canoniques, c'est-à-dire régulateurs pour l'édification des fidèles, comme étant reçus dans le canon de la Bible et autorisés à cet effet[1]. Avec cette distinction, tu pourras expliquer et les paroles d'Augustin au second livre « De la doctrine chrétienne », et ce qui est écrit dans le concile de Florence sous Eugène IV, et ce qui est écrit dans les conciles provinciaux de Carthage et de Laodicée, et ce qu'enseignent les pontifes Innocent et Gélase[2]. »

On ne croira pas que Cajétan ait préféré l'autorité

[1] *Non sunt canonici, id est, non sunt regulares ad firmandum ea quæ sunt fidei; possunt tamen dici canonici, id est regulares ad ædificationem fidelium, utpote in canone Bibliorum ad hoc recepti et auctorati.*

[2] *Comment.* II, 400; *ap.* Cornely, I, 135.

de saint Jérôme à celle de tous les Pères et de tous les conciles : il a simplement trouvé la distinction des livres canoniques et des livres édifiants fort commode pour expliquer les dissonances de la tradition ecclésiastique telle qu'il la connaissait. En réalité, Cajétan n'a pas contre lui tous les Pères, et il ne contredit aucun concile antérieur. Il reçoit tous les livres énumérés par le concile de Florence comme inspirés et comme canoniques. Il admet, il est vrai, deux degrés de canonicité, parce qu'il mêle encore, après bien d'autres, l'idée de reconnaissance officielle à celle d'autorité régulatrice, et, par suite, il trouve que tous les livres de la Bible, également canoniques en tant que reçus par l'Église, ne le sont pas au même degré ni de la même manière selon que les uns sont destinés à établir la foi, et les autres à régler les mœurs. Mais cette distinction, qui ne se rapporte pas précisément à la canonicité entendue dans le sens moderne, n'a été, que je sache, condamnée par aucun concile antérieur à Cajétan. Au lieu de blâmer le célèbre cardinal, j'avoue que je lui suis presque reconnaissant d'avoir donné une formule nette et précise à des opinions que l'on sent dans l'air un peu partout depuis le IVe siècle, sans qu'elles arrivent à prendre corps. Maintenant elles ont trouvé leur expression juste et claire, et si elles sont répréhensibles, la condamnation de l'Église les atteindra d'autant plus facilement, que leur énoncé présente moins d'obscurité.

LIVRE III

LA DÉFINITION DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

Nous touchons enfin au terme des hésitations qui, depuis le IVe siècle, se sont manifestées dans l'Église touchant les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament. La question aurait pû mûrir lentement, et les théologiens catholiques trouver une formule capable de rallier tous les suffrages ; mais les circonstances exigèrent une solution plus prompte, et des négations hardies obligèrent l'Église à affirmer, sinon à expliquer sa tradition sur la canonicité des Livres saints. Aux réformateurs qui niaient l'inspiration et la canonicité des livres et fragments deutérocanoniques, le concile de Trente opposa une définition qui proclamait ces écrits inspirés et canoniques, en même temps et de la même façon que les livres du canon hébreu. Comme cette définition n'a soulevé dans l'Église catholique aucune protestation, nous pourrions, à la rigueur, ne pas conduire plus loin notre exposé historique. Mais il n'est pas superflu de voir comment la décision de Trente a été comprise dans l'Église catholique, depuis sa promulgation jusqu'à nos jours, et comment aussi le canon de l'Ancien Testament s'est conservé chez les protestants. Cette dernière partie de notre étude sera donc divisée en trois chapitres dans lesquels nous suivrons la question du canon de l'Ancien Testament devant le concile de Trente, puis l'histoire de ce canon, soit dans l'Église catholique depuis la définition, soit dans les sectes séparées.

CHAPITRE I

LE CONCILE DE TRENTE ET LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT

L'attention du concile ayant été appelée sur la question du canon par les négations téméraires des premiers réformateurs au sujet des deutérocanoniques et par leurs opinions subversives touchant le criterium de la canonicité, nous résumerons d'abord l'enseignement des novateurs au sujet du canon et des deutérocanoniques de l'Ancien Testament; après quoi nous raconterons les débats conciliaires qui ont abouti à la définition de Trente, puis nous tâcherons de déterminer le caractère, l'objet précis et la juste portée de cette définition.

Section Ire. — **Opinions des réformateurs touchant le canon des Écritures et spécialement les deutérocanoniques de l'Ancien Testament.**

Dans leur révolte contre la tradition et l'autorité de l'Église, les chefs de la réforme avaient eu besoin d'un point d'appui ; ils pensèrent le trouver dans l'Écriture divinement inspirée. C'est à l'Écriture, déclarée source unique de la révélation et seule autorité infail-

lible en matière de foi, qu'ils demandèrent des arguments contre les croyances, la discipline et la hiérarchie du catholicisme qu'ils abandonnaient. Mais ces livres qu'on opposait à l'Église catholique, on les avait reçus de ses mains, et c'est aussi d'après son témoignage qu'on les avait d'abord acceptés pour divins et inspirés. Pour ne pas se contredire soi-même, il fallait donc trouver à l'autorité de l'Écriture une base indépendante de la tradition. C'est pourquoi l'on établit en principe que la Bible, par elle-même, se révèle au croyant comme divine et canonique.

Pour Luther, « la canonicité se reconnaît à ce qu'enseigne, touchant le Christ et le salut des hommes, chaque écrit biblique ou prétendu tel qu'il s'agit d'apprécier[1]. » La valeur des livres scripturaires dépend ainsi de leur plus ou moins de conformité avec le système de la justification par la foi seule. « C'est là, dit-il, la véritable pierre de touche pour juger tous les livres... Ce qui n'enseigne pas Christ n'est pas apostolique, quand même Pierre ou Paul l'eût dit ; au contraire, ce qui prêche Christ, voilà ce qui est apostolique, quand même cela viendrait de Judas, d'Annas, d'Hérode ou de Pilate[2]. » Un principe théologique vient ici au secours de l'illumination intérieure, et du premier coup Luther, tout en proclamant l'autorité souveraine de l'Écriture, la soumet à son propre jugement.

Calvin prétend s'en rapporter uniquement aux lumières du Saint-Esprit : « Si nous voullons bien pouruoir aux consciences, dit-il, si qu'elles ne soyent point agitées en perpétuelle doubte, il nous faut prendre l'auc-

[1] Reuss, *op. cit.*, 341.

[2] *Avant-propos sur l'Ep. de S. Jacques, ap.* Reuss, loc. cit.

torité de l'Escriture de plus hault que des raisons, ou indices, ou coniectures humaines, c'est à sçauoir que nous la fondions sur le tesmoignage intérieur du Sainct-Esprit... Estans donc illuminés par la vertu d'iceluy, desià nous ne croyons pas ou à notre jugement, ou à celuy des aultres, que l'Escriture est de Dieu : mais par-dessus tout jugement humain, nous arrestons indubitablement qu'elle nous a esté donnée de la propre bouche de Dieu, tout ainsi que si nous contemplions à l'œil l'essence de Dieu en icelle... C'est un tel sentiment qu'il ne se peut engendrer que de reuelations celestes[1]. » Aux catholiques objectant qu'on ne peut connaître la divinité de l'Écriture sans recourir au témoignage de l'Église, il répond : « Touchant ce qu'ilz interroguent comment nous cognoistrons que l'Escriture est sortie de Dieu, si nous n'auons recours au decret de l'Eglise, autant vaut comme si quelqu'un demandoit dont nous apprendrons à discerner la lumiere des tenebres, le blanc du noir, l'aigre du doux[2]. »

Le principe avait quelque chose de spécieux dans un temps où la foi au surnaturel était loin d'être éteinte, et où la décadence de la scolastique, en jetant sur le raisonnement une sorte de discrédit, amenait à chercher l'évidence dans les intuitions de la conscience religieuse. Mais l'application était l'écueil. « L'historien consciencieux ne peut manquer de constater que cette théorie... s'est montrée insuffisante dans la pratique, et que ceux qui l'avaient formulée ont été les premiers à en dévier[3]. » Dès l'abord, les réformateurs et leurs adhérents refusèrent de re-

[1] *Institution,* éd. franç.. *de* 1541, *ap.* Reuss, 321.
[2] *Ibid.,* 314.
[3] Reuss, *op. cit.,* 325.

connaître comme autorité inspirée les deutérocanoniques. Dans la célèbre dispute de Leipzig en 1519, lorsque Jean Eck invoqua le livre des Machabées pour soutenir la doctrine du purgatoire, Luther lui répondit : « Il n'est pas question du purgatoire en un seul endroit de l'Écriture qui puisse faire autorité dans la discussion et servir de preuve; car le livre des Machabées, n'étant pas dans le canon, est puissant auprès des fidèles, mais ne vaut rien auprès des obstinés. » Et comme Eck lui dit que l'Église tient ce livre pour canonique : « L'Église, repart son adversaire, ne peut donner à un livre plus d'autorité ou de force qu'il n'en a par lui-même[1]. » Les premières éditions des Bibles protestantes placent à part les deutérocanoniques. « Voici, lit-on dans les Bibles de Zurich publiées en 1529, voici les livres qui ne sont pas comptés chez les anciens parmi les livres bibliques, et qui ne se trouvent pas chez les Hébreux[2] ». Dans les Bibles de Luther qui paraissent en 1534 et les années suivantes, les deutérocanoniques sont dits « apocryphes, c'est-à-dire livres qui ne sont pas tenus pour égaux à la sainte Écriture, mais qui pourtant sont utiles et bons à lire[3] ».

Il est certain que les réformateurs, insistant sur l'inspiration de l'Écriture, et se prévalant de son autorité exclusive et absolue, avaient le plus grand intérêt à déterminer très nettement la véritable étendue de la collection canonique; mais il n'en est pas moins vrai que leur Bible n'a pas été constituée d'après le criterium de canonicité qu'ils avaient établi. On ne voit pas bien pourquoi les deutérocanoniques

[1] *Disput. excell. theolog. J. Eckii et M. Lutheri, ap.* S. Berger, *op. cit.,* 86.
[2] *Ap.* Reuss, *op. cit.,* 326.
[3] *Ibid.,* 327.

ne sont pas complètement rejetés, si ce n'est par une concession aux usages traditionnels; encore moins voit-on pourquoi on leur a refusé le titre de canoniques, si ce n'est parce qu'ils ne se trouvaient pas dans le canon hébreu. « Serait-il bien vrai, dit M. Reuss, que les premiers théologiens protestants, tout en restant indifférents en face de l'éloquence enthousiaste de l'auteur de la Sapience, que prônaient les Alexandrins, auraient senti le souffle de Dieu dans les généalogies de la Chronique ou dans les catalogues topographiques du livre de Josué? Auraient-ils réellement trouvé une si immense différence entre les miracles du Daniel chaldaïque et ceux du Daniel grec, pour retrancher deux chapitres du volume qui porte le nom de ce personnage? Nous avons de la peine à croire que ç'ait été par un triage de ce genre qu'ils sont parvenus à faire le discernement dont ils parlent. Il est, au contraire, très simple de supposer, ou plutôt il est très facile de constater, par leurs propres déclarations, qu'ils ont entendu rétablir le canon de l'Ancien Testament dans sa pureté primitive, tel qu'il a dû exister, selon l'opinion commune, chez les anciens Juifs, c'est-à-dire tel que nous le connaissons par nos Bibles hébraïques... Ce procédé n'était autre que celui qu'on avait condamné en principe; c'était la reconnaissance implicite de l'autorité de la tradition, et, de fait, on revenait ainsi, par un détour, à la position qu'on avait bien hautement déclaré vouloir quitter comme n'étant plus tenable[1]. »

Mais si l'exclusion des deutérocanoniques s'est faite par une contradiction avec le principe des réformateurs, elle ne laissait pas pour cela de méconnaître le

[1] Reuss, *op. cit.*, 331.

sens de la tradition catholique. Beaucoup de Pères et d'écrivains orthodoxes avaient adopté le canon juif; mais aucun d'eux n'avait retranché absolument les deutérocanoniques du corps des Écritures; saint Jérôme lui-même n'avait pas osé leur dénier ouvertement le caractère d'écrits inspirés. La croyance traditionnelle de l'Église touchant les Livres saints se trouvait donc battue en brèche sur deux points importants : en théorie, sur le principe même de la canonicité; en fait, sur l'étendue de la collection scripturaire. L'Église ne pouvait céder sur le premier point sans se détruire, ni sur le second sans se condamner elle-même. Aussi dès les premières années de la réforme, en 1528, un concile provincial tenu à Sens déclare-t-il schismatique, inventeur et fauteur de toutes les hérésies, celui qui ne reçoit pas le catalogue des Écritures tel qu'il a été fixé par le troisième concile de Carthage et par les papes Innocent et Gélase[1]. Mais l'autorité de cette assemblée n'était assurément pas suffisante pour trancher définitivement ces graves questions, et une décision officielle de l'Église catholique n'était pas de trop pour établir dans ces conjonctures le sens et la portée du témoignage traditionnel concernant le canon des Livres saints.

Section IIe. — **La question du canon au concile de Trente.**

Le concile général de Trente avait été ouvert solennellement le 13 décembre 1545. Dans la seconde session, qui eut lieu le 7 janvier 1546, on promulgua le décret *De modo vivendi et aliis in concilio servan-*

[1] *Decr.* 4, *ap.,* Hardouin, IX, 1939.

dis; et dans la troisième, le 4 février suivant, l'assemblée proclama son adhésion au « symbole de foi dont se sert l'Église romaine ».

Le 8 février se tient une congrégation générale, dans laquelle « on propose pour dogme de la future session la réception des saints Livres, afin que ce soit comme le fondement de ce qui devra être traité par le saint synode, et pour que l'on sache manifestement par quelles autorités le saint synode entend corroborer les dogmes de la foi ou réfuter les erreurs des hérétiques... ; et quant à la réforme, que l'on s'occupe des abus qui se sont introduits soit dans l'enseignement, soit dans l'interprétation de l'Écriture[1] ». Ce premier objet des définitions conciliaires était imposé par les circonstances ; car il ne s'agissait pas seulement de quelques livres contestés, mais du point essentiel de la controverse entre le catholicisme et le protestantisme naissant, à savoir le véritable rapport et l'autorité respective de l'Écriture et de la tradition. Avant d'examiner les opinions des novateurs sur tel ou tel dogme particulier, il fallait établir nettement la doctrine catholique sur cette question capitale.

Les Pères du concile, divisés en trois congrégations particulières, s'assemblèrent donc le 11 février. Le sujet mis en délibération était : « Que dans la future session l'on reçoive les livres de la sainte Écriture, et par quelle voie et de quelle manière on doit les recevoir : (simplement), ou en faisant faire préalablement quelque recherche ou examen par les théologiens..., de façon à répondre aux raisons des adversaires[2]. » Dans la seconde section, le cardinal président

[1] Theiner, *Acta authentica s. oec. concilii Tridentini,* I, 49.
[2] *Id.,* I, 49.

Marcel Cervini, du titre de Sainte-Croix, depuis pape sous le nom de Marcel II, exposa d'abord l'état de la question et rappela les décisions ecclésiastiques antérieures, depuis le 85e canon des Apôtres jusqu'au concile de Florence. Plusieurs Pères étaient d'avis qu'on discutât au moins sommairement les objections des adversaires contre certains livres bibliques. Mais la majorité demandait « que les Livres saints fussent reçus purement et simplement, comme on l'avait fait dans d'autres conciles, et particulièrement dans celui de Florence[1] ». Cependant quelques membres de l'assemblée, avec l'évêque de Fano et Séripando, général des Augustins, pensaient qu'il fallait distinguer parmi les livres qu'on recevait « ceux qui sont authentiques et canoniques et dont notre foi dépend, et ceux qui sont seulement canoniques, bons pour l'enseignement et utiles à lire dans les églises, comme les distingue entre autres saint Jérôme dans le *Prologus galeatus*[2] ». Cette motion ne fut approuvée par personne; non que la distinction parût condamnable en elle-même, mais, comme on le verra tout à l'heure, parce qu'on la trouvait inutile et inopportune.

Dans la congrégation générale qui eut lieu le lendemain 12 février, le cardinal de Sainte-Croix rapporta les objections qui avaient été soulevées dans sa section contre l'acceptation pure et simple du canon de Florence, en observant que peut-être il serait bon de résoudre cette question toujours indécise, « bien que Jérôme, Augustin et d'autres anciens aient souvent donné certaines conclusions sur le sujet. » Le même légat demanda également s'il ne conviendrait pas

[1] Theiner, I, 51.
[2] *Ibid.*

d'exposer en abrégé les motifs pour lesquels on recevait les livres contestés par les protestants. « Mais on résolut d'un commun accord que la réception des saints Livres se ferait simplement, comme dans le concile de Florence... Quant à la distinction proposée, bien que plusieurs la jugeassent utile, sans la trouver indispensable, la majorité fut d'avis que l'on omît cette question et qu'on la laissât telle qu'elle nous a été laissée par les saints Pères[1]. »

Voilà ce qu'on trouve dans les actes authentiques du concile de Trente. Le général des Servites, qui votait avec la majorité, motiva même son suffrage en disant que le concile ne devait pas interposer son jugement dans une question où Jérôme et Augustin ne sont pas d'accord, car c'est une chose que l'Église n'a pas coutume de faire[2].

On discuta encore, dans les congrégations générales du 12 et du 15 février, le second doute proposé par le cardinal Cervini; finalement, la majorité décida que les livres seraient reçus sans examen ni exposé de preuves, mais par une simple énumération, « comme on avait fait au concile de Florence[3]. » Fallait-il après cela recevoir tous les Livres « également et avec le même respect, bien qu'il y ait entre eux une grande différence[4], » et lancer l'anathème contre ceux qui

[1] *Omnes convenere ut receptio librorum sacrorum fieret simpliciter, sicut factum fuit in concilio Florentino... De ipsorum autem librorum discrimine, etsi plures rem utilem, minus tamen necessariam judicarent; majoris nihilominus partis sententia prævaluit ut quæstio hujusmodi omitteretur, relinquereturque sicut nobis a sanctis patribus relicta fuit.* Theiner, I, 52.

[2] *Ne scilicet in iis in quibus inter se Augustinus et Hieronymus dissentiunt, synodus judicium suum, quod Ecclesia facere non consuevit, interponeret,* Theiner, I, 52.

[3] Theiner, I, 53.

[4] *Oritur deinde aliqua quæstio, an æqualiter et pari reverentia*

ne les recevaient pas? C'est ce qui fut longuement débattu. La majorité fut d'avis qu'on mît dans le décret ces paroles : « Nous recevons avec un pareil sentiment de piété[1] »; mais on ne décida rien.

Dans les congrégations suivantes, particulières et générales, on s'occupa des traditions, et des abus concernant l'Écriture. Le lundi 22 mars, le projet du décret : *De receptione librorum sacrorum et traditionum apostolicarum,* était distribué aux Pères pour être examiné le lendemain dans les congrégations particulières. Dans la seconde section, sur les délibérations de laquelle nous sommes toujours mieux renseignés parce que le rédacteur des « Actes authentiques », Ange Massarelli, en faisait partie, l'évêque de Castellamare essaya de ramener sur le tapis la question des deutérocanoniques : « On devrait, dit-il, exclure expressément les livres qui ne sont pas reçus, comme le troisième et le quatrième d'Esdras et le troisième des Machabées; il faudrait aussi mettre quelque différence entre les livres reçus et les livres canoniques[2]. » Le même prélat, ayant proposé de mettre en dehors de la discussion le décret d'Eugène IV, sous prétexte que plusieurs en contestaient l'autorité, fut réfuté par le président. Les mêmes doutes, provenant d'informations incomplètes sur la durée du concile de Florence et la teneur de la bulle, avaient déjà été victorieusement combattus par le premier légat, cardinal del Monte, dans la congrégation générale du 26 février[3].

omnes libri sacri recipiendi essent, cum inter alios magna sit differentia. Ibid.

[1] *Pari pietatis affectu recipimus. Ibid.*

[2] Theiner, I, 68.

[3] *Id.,* I, 59. Il paraît que certains Pères ne voulaient pas recevoir la bulle d'Eugène IV, parce qu'elle met Baruch au nombre des Livres

Le 27 mars, on tint une congrégation générale où le projet de décret fut vivement discuté. Le cardinal Pacheco, évêque de Jaen, ayant parlé encore de la distinction à faire entre les livres que l'on recevait, un des prélats chargés de la rédaction du décret lui répond « que cette distinction a été omise parce qu'il avait été résolu en congrégation générale qu'on n'en dirait rien, à cause de la difficulté du sujet[1] ». Comme le texte de la commission était vivement critiqué dans plusieurs de ses parties et que l'on ne s'entendait pas, on résolut de faire une liste des points controversés, sur laquelle on voterait par *placet* et *non placet* dans la congrégation suivante.

Les questions posées sont au nombre de quatorze. Il suffit de mentionner celles qui ont le plus de rapport à notre sujet, à savoir la quatrième : « Les livres qu'on appelle apocryphes et qui sont joints ordinairement dans les manuscrits de la Bible avec les Livres saints, doivent-ils être par ce décret retranchés nommément ou passés sous silence? » — La neuvième : « Faut-il mettre un anathème contre ceux qui ne reçoivent pas les livres et les traditions, ou seulement contre ceux qui ne reçoivent pas les livres? » — La dixième : « Ces mots placés dans le décret : *pour sacrés et canoniques*, plaisent-ils ou non? » — La douzième : « Faut-il approuver les livres avec leurs auteurs, ou bien comme il est écrit dans le projet? » — La treizième : « Quant aux autres choses qui ont déjà été décidées en congrégation générale, comme

saints. Le cardinal de Sainte-Croix leur fit observer avec beaucoup de raison que les anciens conciles et les auteurs ecclésiastiques ont compris Baruch dans le livre de Jérémie.

[1] *Omissam hanc librorum differentiam, quoniam in congregatione generali constitutum fuerat, ut omnino ejusmodi librorum differentia omitteretur, propter ipsius rei difficultatem.* Theiner, I, 71.

de ne pas faire de distinction entre les livres qui sont reçus, de les énumérer suivant le concile de Florence, et de joindre un anathème aux livres, nous ne savons si le saint synode veut les examiner à nouveau... S'il le veut, il est libre [1]. »

La première de ces questions ne laisse pas d'être un peu obscure dans son énoncé; car on peut se demander s'il est question des deutérocanoniques ou des apocryphes proprement dits, quoique, à première vue, ces derniers paraissent plutôt visés. Le résultat général du vote n'est pas exprimé d'une manière plus claire : « Les livres apocryphes sous silence, quarante et un; qu'on les désigne, quatre; douteux, cinq [2]. » On croirait après cela que quarante et une voix se sont prononcées pour l'exclusion formelle des apocryphes tels que le troisième et le quatrième livre d'Esdras. Mais si l'on examine la relation détaillée du scrutin, on est tout surpris de trouver que les votants entendent par apocryphes les deutérocanoniques. Ainsi Pacheco dit : « Que les apocryphes ne soient pas reçus au même rang que les autres (livres) canoniques; » le cardinal de Trente : « Que les livres soient reçus comme à Florence, mais avec des degrés pour que l'on voie entre eux quelque distinction; » un très grand nombre de Pères : « Que les apocryphes soient reçus avec les autres; » un Père : « Au sujet des apocryphes, imitons le concile de Florence; » un autre : « Que l'on dise des apocryphes ce qui est dans le projet [3]. » Or dans le projet de décret, comme dans la bulle d'Eugène IV, il n'est pas question des apocryphes, mais les deutérocanoniques sont énumérés

[1] Theiner, I, 73-74.
[2] *Id.*, I, 77.
[3] *Id.*, I, 73-76.

avec les autres livres. Le texte de la question et celui de la réponse doivent être incomplets ou fautifs dans les Actes du concile. L'examen détaillé des suffrages porte à croire que l'admission des deutérocanoniques au catalogue des Écritures, sans explication ni discussion, a été votée par quarante et un Pères contre quatre opposants et huit douteux. En fait quatre votants demandent « que les livres apocryphes soient rejetés », et trois d'entre eux ajoutent : « expressément ». Sans doute ils parlent des mêmes livres apocryphes que la majorité accepte. Huit votants demandent qu'on omette les apocryphes, ou bien s'expriment d'une manière épuivoque. Quoi qu'il en soit du nombre exact des suffrages, il est certain qu'une forte majorité se prononça pour la réception des apocryphes, et que par là elle entendait les deutérocanoniques. L'emploi constant du mot « apocryphe » en pareille circonstance aurait de quoi nous étonner si nous ne savions déjà que le concile n'entend pas condamner toute distinction entre ces livres et les protocanoniques, bien qu'il n'en admette aucune au point de vue de la canonicité.

L'anathème contre les contempteurs des Livres saints et des traditions apostoliques fut voté par trente-sept Pères. Trois demandaient que l'anathème s'appliquât seulement aux livres, et six qu'il fût simplement comminatoire[1].

Les mots : « pour sacrés et canoniques » furent admis par quarante-quatre *placet* contre trois *non placet* et cinq suffrages douteux[2].

Quarante votants demandèrent qu'on mentionnât les

[1] Theiner, I, 77.
[2] *Ibid.*

auteurs des Livres saints. Deux voulaient que les auteurs ne fussent pas nommés; deux autres, qu'on indiquât seulement les auteurs du Nouveau Testament; un autre enfin, qu'on nommât les auteurs certains, en omettant les autres. Ce dernier sans doute exprimait la pensée de tous; car les Pères, en désignant les auteurs des livres, avaient une intention qui se manifeste dans les suffrages d'un grand nombre: « Que les auteurs des livres soient mentionnés, dit par exemple le cardinal Pacheco, afin que nous déclarions expressément que les Épîtres de Paul sont bien de lui[1]. » On peut remarquer toutefois que, si chaque livre du Nouveau Testament est rapporté à son auteur, le concile a usé de la plus grande réserve en ce qui regarde l'Ancien Testament. Il a évité de dire: « les Psaumes de David », et l'une des quatorze questions dont nous avons parlé concernait le titre qu'il fallait donner au Psautier. Le nom de Salomon n'est pas joint aux livres des Proverbes, de l'Ecclésiaste et du Cantique; mais on trouve au commencement de la liste: « Les cinq livres de Moïse, la Genèse, etc. »

A l'unanimité on déclara que tous les points décidés par la majorité en congrégation générale ne devaient pas être soumis à une nouvelle délibération[2]. On voit par l'énoncé de la question que les Pères avaient en vue les congrégations générales du 12 et du 15 février, dans lesquelles ils avaient décrété la réception pure et simple des livres canoniques, sans se prononcer au sujet de la distinction que les anciens docteurs faisaient entre telles ou telles parties de l'Écriture.

Tous ces votes furent émis en congrégation géné-

[1] Theiner, I, 73.
[2] *Id.*, I, 77.

rale le 1er avril 1546. Le 5 avril le schéma corrigé revenait devant les Pères. Le cardinal de Trente, « non par esprit de contradiction, mais pour dire ce qu'il pensait, » fit encore deux observations, dont l'une concernait les fragments contestés des Évangiles et l'autre se rapportait aux deutérocanoniques. Il aurait voulu, puisque l'on recevait les livres sans tenir compte des distinctions faites par saint Augustin, saint Jérôme et les autres Pères, « qu'on plaçât au moins dans le décret les livres qui sont regardés comme étant de moindre autorité, en dernier lieu, après ceux qui sont plus canoniques. Car, ajoute-t-il, le livre de Tobie, qui est nommé par Jérôme parmi les apocryphes, est placé dans le décret avant plusieurs livres de l'autorité desquels on n'a jamais douté [1]. » Le concile ne pouvait faire droit à cette requête sans revenir sur la décision prise en congrégation générale de recevoir les livres comme à Florence, et la réclamation du cardinal de Trente était superflue. Mais nul ne contesta le bien fondé de son opinion. Le cardinal Pacheco, par exemple, « approuve le décret comme il est, sans désapprouver ce qui a été dit » par le préopinant [2]. L'évêque de Castellamare demanda aussi que l'on mît à part Baruch et les Machabées, en disant « qu'ils sont du canon de l'Église », et le général des Carmes réclama encore la distinction des Livres saints et des apocryphes [3]. Tous ces efforts ne pouvaient rien contre la chose jugée.

L'évêque de Castellamare n'en revint pas moins à la charge le lendemain, lorsque le décret, revisé encore par les cardinaux, fut examiné une dernière fois dans

[1] Theiner, I, 84.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*

les congrégations particulières : « Les paroles *pour sacrés et canoniques*, dit-il, ne me plaisent pas à cause du livre de Judith et de quelques autres qui n'étaient pas dans le canon des Hébreux. On devrait dire qu'ils sont dans le canon de l'Église. — Bien que vous disiez vrai, repartit le cardinal de Sainte-Croix, nous suivons le canon de l'Église et non le canon des Hébreux; si donc nous employons le mot « canonique », nous entendons cela du canon de l'Église. C'est pourquoi on a mis dans le décret ces paroles : *comme ils sont contenus dans la Vulgate latine.* » Et l'évêque de Castellamare dit : *Placet*[1].

Le surlendemain, jeudi 8 avril, deux mois après que la question du canon scripturaire avait été soumise au concile, le décret fut voté par tous les Pères en séance publique. On y lisait au sujet du canon ce qui suit :

« Le très saint synode œcuménique et général de Trente..., suivant les exemples des Pères orthodoxes, reçoit et vénère avec un pareil sentiment de piété et de respect tous les livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, puisqu'un seul Dieu est l'auteur de l'un et de l'autre, et les traditions mêmes qui regardent soit la foi, soit les mœurs... Il a cru devoir joindre à ce décret un catalogue des saints Livres, pour que nul ne puisse avoir de doute au sujet des livres qui sont reçus par le synode lui-même. Ce sont les suivants : De l'Ancien Testament, les cinq livres de Moïse, c'est-à-dire la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome; Josué, les Juges, Ruth, les quatre (livres) des Rois, les deux des Paralipomènes, le premier d'Esdras et le second qui est appelé Néhémie; Tobie, Judith, Esther, Job, le

[1] Theiner, I, 86.

Psautier davidique de cent cinquante psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie avec Baruch, Ézéchiel, Daniel; les douze petits prophètes, c'est-à-dire Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie; deux livres des Machabées, le premier et le second. Du Nouveau Testament, les quatre Évangiles... Si quelqu'un ne reçoit pas pour sacrés et canoniques les livres mêmes, tout entiers avec toutes leurs parties, comme on a eu coutume de les lire dans l'Église catholique et (comme) ils sont contenus dans l'ancienne Vulgate latine, et méprise sciemment et volontairement les traditions susdites, qu'il soit anathème. Que tous comprennent donc en quel ordre et (par quelle) voie le synode, après avoir jeté le fondement de la profession de foi, doit procéder, et de quels témoignages et secours il se servira surtout, pour confirmer les dogmes et restaurer les mœurs dans l'Église [1]. »

Au principe du libre examen l'Église répondait en définissant elle-même, par son autorité infaillible, le canon des Écritures; et à l'exclusion des livres contestés elle répondait en les proclamant sacrés et canoniques. Désormais un catholique fidèle ne pouvait plus mettre en doute la canonicité de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, de Tobie, de Judith, de Baruch, des deux premiers livres des Machabées, ni même celle des fragments d'Esther et de Daniel; car ces fragments font incontestablement partie des deux livres, tels qu'on avait coutume de les lire dans l'Église et qu'ils sont conservés dans la Vulgate.

[1] *Conc. Trid. Sess.* IV. *Decr. de canon. Script.*

Section III[e]. — Caractère, objet et portée de la définition de Trente.

De tout ce qu'on vient de lire il ressort en premier lieu que l'assemblée de Trente, en abordant la question du canon, ne la considérait pas comme libre, mais qu'elle se croyait au contraire liée par les décisions antérieures des papes et des conciles, surtout par celle du dernier concile général. La très grande majorité des Pères a voulu dès l'abord recevoir tous les livres sans distinction ni explication, parce qu'ils avaient été reçus de la sorte à Florence. La discussion ne devait pas porter, et d'une manière générale, elle n'a pas réellement porté sur l'étendue de la collection canonique, mais sur la manière de recevoir les livres qui étaient déjà inscrits dans le canon de l'Église. L'histoire de Pallavicini pouvait induire en erreur sur ce point, car on y donne comme sujet proposé aux délibérations conciliaires : « Si tous les livres des deux Testaments doivent être approuvés[1]. » Les Actes authentiques, publiés par Theiner, donnent une formule notablement différente : « Que dans la prochaine session l'on reçoive les livres de la sainte Écriture et par quelle voie et de quelle façon l'on doit les recevoir[2]. » L'exactitude parfaite de ce dernier énoncé nous est garantie non seulement par son origine, mais encore par son exacte correspondance avec la marche des délibérations. Il s'agit de savoir si on promulguera le canon; si on le fait, on publiera naturellement celui que l'Église romaine a déjà reçu officielle-

[1] *Hist. conc. Trid.,* l. VI, c. xi, 40.

[2] *V. supra,* p. 195.

ment; mais on peut le reproduire tel qu'il a été donné par le dernier concile, ou bien ajouter certaines explications qui diront pourquoi l'on conserve comme canoniques des livres traités d'apocryphes par les novateurs, et comment on comprend les témoignages des Pères concernant le degré d'autorité qui appartient à ces mêmes livres. C'est seulement à cause des doutes qui furent soulevés au cours des débats, et pour mettre fin à toute contestation, que la réception des deutérocanoniques fut mise aux voix dans la congrégation générale du 1er avril 1546. Encore voit-on par le relevé du scrutin qu'il s'agit moins de savoir si l'on recevra « les apocryphes », comme disent les Pères, que de savoir si on les recevra avec les autres livres ou bien séparément. Le concile est persuadé avec raison qu'ils sont déjà reçus en droit et en fait. Il n'y eut jamais qu'une minorité infime pour en demander l'exclusion.

Il est également certain que le concile n'admet aucune différence au point de vue de la canonicité entre les livres protocanoniques et ceux qui avaient été autrefois contestés. La canonicité comme il l'entend n'admet pas de degrés. Un livre est reçu comme inspiré par l'Église, ou il ne l'est pas. Or, sans parler des autorités plus anciennes, le concile de Florence avait déclaré que tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ont Dieu pour auteur, et dans son catalogue il mettait les deutérocanoniques avec et parmi les protocanoniques. Tous étaient donc reçus par l'Église comme inspirés, et par suite ils appartenaient tous et au même titre à son canon. Sur ce point encore la décision du concile était tracée d'avance. M. Reuss en convient : « Dans la situation donnée, dit-il, et à moins de renier son passé tout entier,

l'Église catholique ne pouvait guère se prononcer autrement qu'elle ne l'a fait[1]. » S'il y eut quelque hésitation chez plusieurs Pères, cela venait moins peut-être de la connaissance qu'ils avaient des anciens doutes que d'une conception peu exacte de la canonicité. Ceux qui demandaient l'exclusion des deutérocanoniques forment dans l'ensemble une quantité négligeable : mais il y avait une minorité plus importante, non suspecte de hardiesse ou de mépris pour la tradition, qui s'obstinait à distinguer les livres canoniques des livres reçus, ceux qui sont plus canoniques de ceux qui le sont moins, ceux qui servent à prouver le dogme de ceux qui sont propres à l'édification des mœurs. Ces théologiens trop érudits entendaient la canonicité dans le même sens que les Pères grecs, et ils la faisaient dépendre du genre de valeur et d'autorité qui appartient à chaque livre. La majorité leur répondait en posant la question sur son vrai terrain : « Tous les livres de notre Bible, quels que soient leur contenu et le parti qu'on en peut tirer, ont été regardés comme inspirés par la tradition chrétienne, et pour nous ils sont canoniques. » L'opposition finit par comprendre que la présence ou l'absence des livres dans le canon hébreu et la nature particulière de leur contenu n'avaient rien à voir avec la définition du canon de l'Église, et elle réunit son *placet* à celui de la majorité.

On n'est pas obligé après cela, pour expliquer le décret de Trente, de soutenir que « le concile n'hésita pas à se mettre en contradiction avec la plupart des Pères grecs orthodoxes et avec un bon nombre de Pères latins, parce qu'il ne voyait pas d'autre moyen

[1] Reuss, *op. cit.*, 298.

de faire accorder le principe dogmatique de l'autorité de l'Écriture, principe désormais imprescriptible par l'ascendant même que lui avait donné la réforme, avec les usages séculaires de l'Église, qui avaient eu dans l'origine une base toute différente [1] ». Encore moins est-il indispensable de supposer que la décision a été « peut-être dictée par un autre motif à la fois moins élevé et plus pressant : la nécessité morale de conserver la Vulgate [2] ». Nous dirons tout à l'heure si le concile a « péremptoirement supprimé et condamné », comme on le prétend, toute distinction entre les différents livres [3], et s'il s'est mis « en contradiction avec la plupart des Pères grecs et un bon nombre des Pères latins ». Quant aux motifs assignés par M. Reuss à la définition de Trente, le premier n'est vrai qu'en partie, le second est radicalement faux.

Sans doute, le concile a pris en considération l'usage séculaire de l'Église qui, dans sa liturgie comme dans l'enseignement pastoral, employait les deutérocanoniques aussi bien que les protocanoniques ; mais on ne peut soutenir que cet usage ancien ait été fondé sur un autre principe que l'autorité divine des livres en question. La tradition occidentale a reçu dès les premiers temps les deutérocanoniques comme divinement autorisés ; et si les Pères grecs n'acceptaient pas ces livres au même titre que les protocanoniques, ils les regardaient néanmoins comme Écriture inspirée. Enfin on ne voit pas comment la réforme aurait contraint en quelque sorte l'Église catholique à reconnaître et à proclamer l'autorité de l'Écriture. Le concile de Florence, qui se tint avant

[1] Reuss, *op. cit.,* 295.
[2] *Id., ibid.,* 296.
[3] *Id., ibid.,* 295.

Luther, donne Dieu pour auteur à tous les livres de la Bible, et celui de Trente n'a pas enchéri sur cette déclaration.

La question de la Vulgate est mêlée aussi fort mal à propos avec celle du canon. Le concile de Trente, en supposant qu'il ait été obligé moralement de garder la Vulgate, n'était forcé de la prendre que pour les livres reçus par lui comme canoniques. M. Reuss a répété encore cette vieille fable de l'inspiration divine attribuée à saint Jérôme par le décret qui proclame l'authenticité de la Vulgate, et il part de là pour soutenir que les Pères se trouvaient condamnés à recevoir l'ancienne version latine dans toute son étendue. Mais d'abord ce n'est pas la version de saint Jérôme, comme telle, qui est déclarée authentique, c'est la Vulgate employée depuis des siècles par l'Église, et qui dans plusieurs de ses parties n'est pas de saint Jérôme. Ce n'est donc point parce que tel ou tel livre se trouvait dans la Bible latine qu'il a été déclaré canonique; mais c'est la Vulgate des livres contenus dans le canon qui a été déclarée authentique.

En fait, la question de la Vulgate ne fut mise en délibération que le 1er mars 1546, trois semaines après celle du canon, et elle ne fut pas comme celle-ci proposée directement à l'examen des Pères. Les congrégations particulières avaient à s'occuper « des abus concernant les Livres saints [1] ». Plusieurs abus furent signalés, et une commission fut chargée de préparer sur le sujet un rapport qu'on lut le 17 mars en congrégation générale. En tête du rapport, on trouve ceci : « Le premier abus est d'avoir des éditions diverses

[1] Theiner. I. 64.

de la sainte Écriture et de vouloir les employer comme authentiques dans les leçons publiques, les discussions et les prédications. Le remède est d'avoir une seule édition, ancienne et commune, que tous emploient comme authentique dans les leçons publiques, les discussions, les commentaires et les prédications, et que personne n'ose rejeter ou contredire ; sans rien enlever cependant à la pure et vraie interprétation des Septante, dont les Apôtres se sont servis parfois, ni rejeter les autres éditions, pour autant qu'elles facilitent l'intelligence de cette Vulgate authentique[1]. » Ces simples paroles, que l'on peut rapprocher du décret « sur l'édition et l'usage des saints Livres », n'ont pas besoin d'explication. Elles montrent suffisamment que le concile abordait la question de la Vulgate sans aucune arrière-pensée, dans l'intention de remédier à un abus très réel par le moyen le plus efficace. Elles prouvent aussi que par version authentique le concile entend une version autorisée officiellement par l'Église, nullement une version inspirée. On comprend sans peine que l'ancienne Vulgate ait été préférée à une version moderne et même à une version que le concile aurait fait faire. Mais ce choix, très justifié d'ailleurs, n'était pas indispensable, et le cardinal de Trente ne craignit pas de dire dans la congrégation générale du 3 avril : « J'approuve qu'on reçoive une édition pour être employée comme authentique dans l'Église, en quelque langue que ce soit[2]. »

Est-il vrai maintenant que les Pères de Trente se sont mis en contradiction avec les plus illustres

[1] Theiner, I, 64.
[2] *Id.*, I, 79.

docteurs de l'Orient et même en partie de l'Occident? En déclarant tous les Livres saints également canoniques, le concile n'a pas prétendu supprimer entre eux toute distinction, et il n'a ni pensé ni voulu condamner d'une manière générale les anciens auteurs qui ne recevaient pas dans leur canon les deutérocanoniques. Les Actes sont formels à cet égard. Dans la congrégation générale du 12 février, la majorité décide, au sujet de la distinction à faire entre les livres, « qu'on laissera cette question comme les saints Pères nous l'ont laissée; » dans la congrégation générale du 27 mars, on rappelle cette résolution et on l'explique par « la difficulté du sujet » ; et la congrégation générale du 1er avril sanctionne les déclarations précédentes en s'opposant à ce qu'on remette en question ce qui a été antérieurement approuvé dans les réunions plénières. Il suit de là que, dans la pensée du concile, l'égalité de tous les livres au point de vue de la canonicité n'entraîne pas leur égalité absolue à tous égards; qu'il peut exister entre eux des différences notables qui ne portent pas atteinte à leur caractère de livres canoniques; mais que la détermination de ces différences est, pour le moment, une question d'importance secondaire, assez embrouillée d'ailleurs, et plus propre à défrayer les disputes de l'école qu'à fournir matière aux délibérations d'un synode.

Le concile ne voulait donc pas se prononcer sur l'existence et la nature de la différence qui pourrait se trouver entre les livres canoniques. Mais il n'est pas difficile de savoir en quoi cette différence consisterait, non seulement d'après ceux qui désiraient la mentionner dans le décret, mais encore d'après ceux qui refusaient de l'y inscrire. Les premiers disent avec Sérippando et l'évêque de Fano : « Il y a des livres qui sont

authentiques et canoniques et dont notre foi dépend; d'autres qui sont canoniques seulement, bons pour l'enseignement et utiles à lire dans les églises. — Ils n'ont pas la même autorité que les précédents, ajoute le cardinal de Sainte-Croix, et ils sont reçus par l'Église pour l'instruction de la multitude. » Les autres disent avec les précédents, lorsqu'il s'agit de voter l'acceptation des deutérocanoniques dans la séance du 1er avril : « Que les apocryphes soient reçus. » Sans doute, il ne faut pas exagérer la portée de ce mot dans la circonstance; mais il est impossible aussi de n'y pas reconnaître l'aveu non déguisé d'un défaut quelconque d'égalité entre les deutérocanoniques et les protocanoniques. On ne doit pas oublier non plus que, dans les débats, les membres de la majorité ne contestent jamais la valeur de la distinction faite par ceux de la minorité : on réfute seulement d'une manière catégorique ceux qui voudraient écarter absolument certains livres, comme il est arrivé pour Baruch. On n'oppose aux autres que la difficulté d'établir nettement une différence, et surtout l'absence de distinction dans les catalogues promulgués antérieurement. Il est, ce me semble, permis de penser qu'il s'agit au fond d'une différence d'autorité : soit d'autorité historique, en ce sens que les auteurs des livres étant inconnus et même pseudonymes, comme c'est le cas pour la Sagesse, l'antiquité et la conservation exacte des textes primitifs étant moins bien garantie, ces livres demandent à être sérieusement examinés avant que l'on admette comme histoire véritable tout ce qui en a l'apparence; soit d'autorité dogmatique, en ce sens que ces livres ne contiennent en fait ni l'exposé des vérités essentielles, ni les preuves historiques de la religion. Tout cela n'a rien à voir avec la canonicité,

mais seulement avec l'inspiration, en tant qu'il s'agit d'en déterminer pour chaque livre l'objet essentiel et les effets. Le livre de la Sagesse est inspiré, bien qu'il ne le soit pas comme œuvre de Salomon, et qu'il ne nous renseigne pas à fond sur l'économie de la rédemption. Les Épîtres de saint Paul, comme document dogmatique et comme source historique, sont bien supérieures à ce livre, et l'on peut dire sans témérité avec les Pères de Trente qu'il y a entre les deux « une grande différence ». Si l'on ne veut pas admettre dans les Épîtres un degré supérieur d'inspiration, il faudra tout au moins reconnaître que l'objet direct de cette inspiration y est plus étendu et plus important, en sorte qu'elles ont véritablement une autorité supérieure à celle de la Sagesse. Telle est, je crois, l'opinion que le concile de Trente n'a voulu ni canoniser ni condamner. Autre chose est qu'une opinion soit permise, autre chose qu'elle soit vraie. Ce n'est pas ici le lieu d'en juger; mais il ne me paraît pas que celle-ci puisse être taxée de témérité; peut-être même, appliquée à l'ensemble du canon, offrirait-elle dans certains cas une ressource précieuse à l'apologétique scripturaire.

Quoi qu'il en soit, le concile de Trente ne s'est pas mis en contradiction avec les anciens Pères. Tous ces Pères, même saint Jérôme, attestent que les deutérocanoniques étaient reçus dans l'Église comme Écriture inspirée; aucun d'eux ne s'est abstenu de les citer à l'occasion comme tels. Or le canon du concile de Trente n'est pas, ne veut pas être autre chose que le catalogue des livres que l'Église catholique a toujours tenus pour divins et inspirés. Le concile a donc interprété fidèlement le témoignage des Pères sur le canon ecclésiastique. Quant à ce que les mêmes Pères ont

pu dire touchant le plus ou moins d'autorité qui revient à telle ou telle classe de Livres saints et touchant le parti que l'Église en peut tirer, le concile n'approuve ni ne condamne. Il a jugé simplement la question difficile; mais s'il n'a pas sanctionné l'opinion de ceux qui voulaient affirmer une différence entre les Livres saints, il était peut-être plus éloigné encore d'approuver ceux qui auraient nié toute différence. « Il a laissé cette question telle que les saints Pères la lui avaient laissée. »

CHAPITRE II

LA QUESTION DU CANON DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE DEPUIS LE CONCILE DE TRENTE JUSQU'A NOS JOURS

Bien que la définition de Trente fût très précise en ce qui regardait l'étendue de la collection canonique, comme elle ne répondait pas à toutes les questions que les docteurs avaient posées touchant la valeur et l'autorité respective des livres inspirés, et comme elle ne formulait pas nettement en théorie la notion de canonicité qu'elle établissait en fait, il était inévitable que, pendant un certain temps, le langage théologique manquât parfois de justesse, et que les doutes anciens fussent reproduits, sous une forme ou sous une autre, par des gens plus hardis ou mieux renseignés sur la véritable portée du décret conciliaire. Nous constaterons cependant sur ce dernier point, que l'on trouve seulement à la fin du XVIIe siècle et au commencement du XIXe un faible écho des opinions de Cajétan. La véritable notion de canonicité se dégage de plus en plus clairement, tandis que la question réservée par le concile de Trente « à cause de sa difficulté » reste enveloppée d'obscurités, tranchée le plus souvent par les théologiens, sans autre explication, dans le sens d'une égalité absolue des livres inspirés,

au nom même du concile, dont l'historien catholique le plus accrédité, Pallavicini, avait négligé de rendre la pensée tout entière.

Pour ne pas donner à ce chapitre un développement qui serait hors de proportion avec son importance réelle, nous interrogerons seulement certains auteurs plus connus de la fin du XVIe siècle, puis du XVIIe et du XVIIIe; nous signalerons en dernier lieu les essais tentés pour maintenir une différence d'autorité entre les livres protocanoniques et les deutérocanoniques, ainsi que l'opinion commune des modernes sur ce sujet.

Section Ire. — La question du canon chez les auteurs catholiques pendant la dernière moitié du XVIe siècle.

Dans les années qui suivent le concile de Trente, on rencontre une certaine indécision dans la manière de comprendre la canonicité ainsi que le développement historique de la question du canon.

Melchior Canus († 1550) « prouve que les livres au sujet desquels il y a eu controverse doivent être certainement tenus pour canoniques »; par suite, il serait téméraire de retrancher Baruch du canon, ce serait même une erreur « voisine de l'hérésie »; mais il serait « bien plus erroné, pour ne pas dire hérétique, de rejeter Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique et les Machabées[1] ». On ne voit pas trop pourquoi, si ce n'est parce que les témoignages traditionnels sont plus abondants pour les autres livres que pour Baruch. Mais en partant de la définition de Trente, Baruch est canonique autant que le Penta-

[1] *De locis theolog.*, l. II, c. IX. (Migne, *Curs. Theol.* I, 104.)

teuque, et il n'est pas moins défendu de rejeter l'un que l'autre. Le même auteur combat l'opinion de Cajétan sur la distinction des livres canoniques. Puisque les livres sont énumérés sans distinction par les conciles, il serait, dit-il, ridicule de prendre ici le mot canonique dans un sens et là dans un autre; et puis, si l'on admet une distinction de ce genre, les hérétiques pourront en abuser et dire que tel ou tel des autres livres n'est pas canonique pour confirmer la foi, mais seulement pour édifier les mœurs[1] Sans doute Cajétan a tort d'employer le mot canonique dans deux sens différents; mais la distinction qu'il fait ne porte pas, à proprement parler, sur la canonicité, elle vise le genre et le degré d'autorité. L'abus que pourraient en faire les hérétiques ne serait pas une raison suffisante pour la nier si elle était réelle.

Le célèbre controversiste Bellarmin († 1621) partage les Écritures en trois classes : celles dont l'autorité n'a jamais été contestée; celles dont l'autorité n'a pas toujours été également certaine et manifeste, bien qu'elles soient véritablement prophétiques ou apostoliques; enfin, celles qui ont été acceptées par quelques auteurs éminents et doctes, mais qui n'ont jamais été approuvées par un jugement officiel de l'Église. A la seconde catégorie appartiennent les deutérocanoniques; à la troisième, les apocryphes, tels que la prière de Manassé, le troisième et le quatrième livre d'Esdras, etc. Les deutérocanoniques sont non seulement bons et saints, mais sacrés et d'une infaillible vérité. L'ancienne Église n'a jamais douté de leur canonicité en ce sens qu'il n'y aurait eu aucun témoin

[1] *De locis theolog.*, c. XI. (Migne, *Curs. Theolog.*, I, 124.)

pour attester la divinité de leur origine, mais seulement parce que certaines personnes avaient des doutes, et que l'Église ne voulait pas alors définir la question. Pour que l'Église des temps postérieurs ait pu faire cette définition, il suffit qu'elle ait eu quelques témoignages d'auteurs anciens et dignes de foi. « Car nous avouons que l'Église ne peut pas faire canonique un livre qui ne l'est pas, ni réciproquement; mais elle déclare quels livres doivent être tenus pour canoniques, et cela non pas à la légère ni arbitrairement, mais d'après les témoignages de l'antiquité, la ressemblance des livres contestés avec les livres incontestés, et enfin d'après le sens commun et en quelque sorte le goût du peuple chrétien[1]. » Il est clair que Bellarmin n'apprécie pas clairement la nature et la portée des opinions anciennes. Il se trompe aussi en disant que l'Église ne donne pas aux livres le privilège de la canonicité, ou plutôt il entend par canonicité ce que bien d'autres ont entendu avant lui, à savoir l'autorité qui appartient aux livres à raison de leur divine origine; mais cette autorité, pour être incontestable et par conséquent pour être admise en droit et en fait, a besoin d'être reconnue par l'Église, en sorte que cette reconnaissance officielle confère véritablement au livre qui en est l'objet, la dignité de canonique. Sans cette reconnaissance, le livre inspiré a droit à la canonicité, mais il ne la possède pas.

Un autre controversiste, Stapleton, dit que « certaines Écritures ont été reçues dans le canon depuis plusieurs siècles par l'autorité d'un jugement ecclésiastique, bien qu'elles n'eussent pas été reçues par

[1] *De verbo Dei,* l. I, c. IV et X; *Controv.* (éd. Milan., 1721), I, 10, 32.

les Apôtres et leurs successeurs... Ainsi les Machabées, Judith, Tobie et l'Apocalypse étaient considérés comme douteux avant le concile de Nicée, puisque le concile de Laodicée (!) ne les compte pas dans le canon; mais depuis le concile de Nicée, ils sont reçus dans le canon, comme Jérôme le rapporte du livre de Judith[1] ». L'auteur explique ensuite ce qu'il entend par livres douteux, lorsqu'il s'agit des deutérocanoniques : « Un livre peut être douteux à l'égard du peuple fidèle, parce qu'il n'est pas reçu publiquement; mais il n'est pas douteux à l'égard des docteurs qui le citent de temps en temps, ce qui peut se faire de deux manières. Ce livre peut être cité par les doctes, non comme parfaitement divin, mais comme saint et utile : on appelait de tels livres hagiographes..., selon la distinction de Jérôme... disant qu'on a coutume de les lire pour l'édification du peuple... Ces livres, qui avaient toujours paru saints et bons depuis le commencement, ont été enfin déclarés divins et canoniques. D'autres fois, un livre douteux à l'égard du peuple est cité par les doctes et les maîtres de l'Église comme parfaitement divin, et non seulement comme saint et ecclésiastique; et c'est ce qui a décidé les Pères plus récents à mettre ces livres au nombre des canoniques, ainsi que saint Augustin le dit de la Sagesse, saint Jérôme, de l'Épître aux Hébreux et de l'Apocalypse[2]. » On doit avouer qu'il y a là une conception *à priori* de l'histoire du canon, et que le système est théologiquement défectueux à l'endroit où il est dit qu'un livre bon et saint par lui-même devient divin et canonique par le jugement de l'Église. Pour

[1] *Controv.* v, *De potest. Eccl. q. 2, a. 3,* p. 510 (édit. Anvers, 1596).
[2] *Id., ibid.*

que l'Église rende un livre canonique, il faut d'abord que ce livre soit divin.

Sixte de Sienne († 1599) comprend l'histoire du canon à peu près de la même manière que le précédent. Il distingue deux classes de livres, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament : « La première est formée par les livres qu'on peut appeler protocanoniques[1] et au sujet desquels il n'y a jamais eu doute ni controverse dans l'Église catholique ; la seconde renferme les livres qu'on désignait autrefois sous le nom d'ecclésiastiques, et qui sont dits maintenant deutérocanoniques. Ces derniers ne sont point parvenus à la connaissance de toute l'Église dès le temps des Apôtres, mais fort longtemps après, et pour ce motif l'opinion catholique a d'abord été incertaine à leur sujet. Les premiers Pères les regardaient comme apocryphes et non canoniques, et ils les faisaient lire seulement aux catéchumènes; puis, avec le temps, ils en permirent la lecture aux fidèles, non pour la confirmation des dogmes, mais pour l'édification; et comme ces livres étaient lus publiquement dans les églises, on les appela ecclésiastiques. En dernier lieu, on les a placés parmi les Écritures d'irréfragable autorité[2]. » Mais si les premiers Pères considéraient ces livres comme apocryphes, on ne voit pas bien comment ceux qui sont venus après ont pu leur attribuer une autorité plus grande, puisqu'ils n'étaient renseignés à cet égard que par la tradition.

D'après Sixte de Sienne, les fragments d'Esther ne seraient pas canoniques. Le décret de Trente doit s'entendre, selon lui, des livres et de leurs parties

[1] Sur l'origine des mots *protocanonique* et *deutérocanonique, v. supr., Introduction,* p. 7.

[2] *Biblioth. sancta,* t. I, p. 18 (éd. Venise, 1575).

véritables, celles qui les constituent dans leur intégrité, « non d'appendices mal cousus et de pièces rapportées de travers on ne sait par qui, comme sont incontestablement les derniers chapitres d'Esther ; » et notre auteur en appelle à Nicolas de Lyra, à Denys le Chartreux, surtout à saint Jérôme, dont il reproduit les paroles[1]. Son opinion n'en est pas moins contraire à l'esprit et à la lettre de la définition de Trente. S'il y a quelque différence à établir entre ces fragments et le livre hébreu, c'est au point de vue de l'origine et non pas à celui de la canonicité.

Il est tout à fait surprenant que les réserves qui avaient été formulées dans le concile même par plusieurs Pères touchant l'autorité des deutérocanoniques, et qui avaient été tolérées sinon acceptées par tous, n'aient pas eu plus de retentissement dans les temps qui ont suivi. Les auteurs catholiques de la seconde moitié du XVIe siècle ne se risquent pas à faire de distinctions touchant la valeur des livres contenus dans le canon. On pourrait être tenté d'attribuer cet effet à une interprétation trop rigoureuse de la définition conciliaire; mais la cause véritable est sans doute à chercher dans la situation où les théologiens catholiques se trouvaient en face de leurs adversaires protestants. Obligés de défendre comme sacrés et canoniques des livres auxquels les réformés contestaient ces titres, ils auraient embarrassé eux-mêmes leur polémique, ainsi que l'a très bien vu Melchior Canus, et provoqué un surcroît d'objections, s'ils avaient maintenu entre les livres canoniques des distinctions que l'on n'aurait pas manqué de retourner contre eux, et qui, à vrai dire, n'avaient pas trait directe-

[1] *Biblioth. sancta*, 44.

ment au débat. Il s'agissait de savoir si tel et tel livre étaient divins et canoniques : le reste devenait accessoire et fut négligé. Depuis le concile de Trente, nos théologiens ont toujours traité la question du canon scripturaire en vue de la controverse avec les protestants, et ils ont voulu avant tout prouver la conformité du canon de Trente avec la croyance de l'antiquité chrétienne. Les considérations sur la valeur et l'autorité respective des livres inspirés ne les intéressaient ni dans l'histoire, ni comme sujet d'études personnelles. Des préoccupations analogues ont régné chez les protestants, et l'entrain de la polémique les a peu à peu amenés à exclure absolument les deutérocanoniques de leur Bible, de même qu'il conduisait les catholiques à supprimer toute distinction entre ces livres et les autres parties du recueil sacré.

Section IIe. — **La question du canon chez les auteurs catholiques du XVIIe et du XVIIIe siècle.**

La notion de canonicité s'éclaircit et se précise au commencement du XVIIe siècle. Les nombreux exégètes que fournit alors la compagnie de Jésus insistent sur la nécessité du témoignage de l'Église pour établir qu'un livre est canonique.

« Il est de foi que le livre de Baruch est canonique, dit Cornelius a Lapide († 1637), et tous les orthodoxes en conviennent. Ainsi l'ont défini les conciles de Florence et de Trente[1]. » — « De Lyra et Denys le Chartreux ont dit que ces histoires (les fragments de Daniel) étaient vraies, mais que ce n'étaient point des

[1] *Comm. in Script. s.* (éd. Vivès) 12, 425.

parties canoniques de la sainte Écriture : il faut les excuser, parce qu'ils ont vécu avant le concile de Trente[1]. » Cornelius blâme Cajétan d'avoir dit que la Sagesse est canonique pour l'édification des fidèles et non pour la confirmation des dogmes : un livre divin, tel que la Sagesse, est bon pour l'un et l'autre usage[2]. » En fait, l'inégalité qui peut exister entre les Livres saints n'est pas précisément en rapport avec leur situation de protocanoniques ou de deutérocanoniques, mais avec leur nature et leur but.

Le jésuite Bonfrère († 1643), dans ses Prolégomènes sur l'Écriture, enseigne que le canon s'est formé successivement, d'abord parce que les hagiographes n'ont pas écrit en même temps, et aussi parce que tous les livres ne jouirent pas d'une autorité incontestée dès le commencement. L'Église a suspendu son jugement à l'égard de quelques-uns, et pendant ce temps-là il était permis d'émettre des doutes à leur sujet, parce que, bien qu'ils eussent par eux-mêmes une autorité divine, ils n'avaient pas cette autorité relativement à nous, tant que l'Église ne décidait rien. Maintenant que l'Église les a reçus officiellement dans le canon, on ne peut les mettre en suspicion sans errer dans la foi. C'est ainsi qu'un livre apocryphe, c'est-à-dire non reconnu, peut devenir canonique, et que des livres autrefois contestés le sont réellement devenus. Bonfrère croit même possible un accroissement ultérieur du canon, et il cite la prière de Manassé comme ayant des titres sérieux à la canonisation, de préférence à tous les apocryphes. Il reconnaît, du reste, que le jugement de l'Église doit être fondé sur un

[1] *Comm. in Script.*, 13, 3; cf. 4, 265, 313, 357, 390, 403; 9, 15.
[2] *Ibid.*, 8, 261.

témoignage traditionnel attestant suffisamment le caractère divin du livre à canoniser[1].

Parmi les auteurs du XVIIe siècle qui ont exprimé avec le plus de force et de clarté la doctrine catholique sur le canon, nous ne devons pas omettre Bossuet. Dans sa lettre à Leibnitz, du 9 janvier 1700, il rappelle que l'Église a reçu des Juifs les deutérocanoniques avec les autres livres pour son usage et l'édification des fidèles; il reconnaît les divergences qui se sont produites dans la manière de dresser le canon de l'Ancien Testament et d'apprécier l'autorité de certains livres, et il en relève à bon droit le peu de conséquences pratiques. « Nous dirons donc, s'il vous plaît, tous deux ensemble, qu'une nouvelle reconnaissance de quelque livre canonique dont quelques-uns auraient douté ne déroge point à la perpétuité de la tradition... Pour être constante et perpétuelle, la vérité catholique ne laisse pas d'avoir ses progrès : elle est connue en un lieu plus qu'en un autre, en un temps plus qu'en un autre, plus clairement, plus distinctement, plus universellement. Il suffit, pour établir la succession et la perpétuité de la foi d'un livre saint, comme de toute autre vérité, qu'elle soit toujours reconnue; qu'elle le soit dans le plus grand nombre sans comparaison; qu'elle le soit dans les Églises les plus éminentes, les plus anciennes et les plus révérées; qu'elle s'y soutienne, qu'elle gagne et qu'elle se répande d'elle-même, jusqu'à tant que le Saint-Esprit, la force de la tradition et le goût, non celui des particuliers, mais l'universel de l'Église, la fasse enfin prévaloir comme elle a fait au concile de Trente. » Bossuet insiste ensuite sur l'emploi des livres contes-

[1] *Præloq. in Script. s.,* dans Migne, *Curs. Script. s.,* 1, 14-27.

tés dans la lecture publique et sur les citations constantes qui en sont faites par les Pères. « Ajoutons... que le terme de canonique n'ayant pas toujours une signification uniforme, nier qu'un livre soit canonique en un sens, ce n'est pas nier qu'il ne le soit en un autre; nier qu'il soit, ce qui est très vrai, dans le canon des Hébreux, ou reçu sans contradiction parmi les chrétiens, n'empêche pas qu'il ne soit au fond dans le canon de l'Église, par l'autorité que lui donne la lecture presque générale et par l'usage qu'on en faisait par tout l'univers. C'est ainsi qu'il faut concilier plutôt que commettre ensemble les Églises et les auteurs ecclésiastiques, par des principes communs à tous les divers sentiments et par le retranchement de toute ambiguïté. »

A ces grandes vues sur l'histoire et à cette large interprétation des témoignages traditionnels, on reconnaît le grand évêque de Meaux. Un minutieux examen des faits lui donne raison sur tous les points. La page qui vient d'être citée reste encore, au point de vue de la théologie positive, le résumé le plus exact et l'interprétation dogmatique la plus saine des anciennes controverses touchant le canon. Toutefois elle traite seulement un côté du sujet, parce que les opinions des Pères y sont moins considérées en elles-mêmes que dans leurs rapports de conformité avec la définition de Trente, et que le principe admis au fond par tous les auteurs qui sont moins favorables aux deutérocanoniques, à savoir l'inégale valeur des livres inspirés, n'est pas discuté ni même indiqué.

Une douzaine d'années avant que Bossuet écrivît la lettre dont il vient d'être question, Ellies Dupin, dans sa Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, avait présenté d'une tout autre manière les origines du canon :

« L'antiquité chrétienne, disait-il, a suivi le canon des Juifs pour les livres de l'Ancien Testament. Il n'y en a point d'autres cités dans le Nouveau Testament que ceux qui étaient dans le canon des Juifs, et la plupart de ceux-ci y sont cités plusieurs fois. Les premiers catalogues des livres canoniques, faits par des auteurs ecclésiastiques grecs et latins (?), n'en comprennent point d'autres. Mais il faut avouer que ceux qui ont été depuis ajoutés dans le canon ont été souvent cités par les anciens et même quelquefois (!) sous le nom de l'Écriture... Le premier catalogue... où l'on ait ajouté quelques livres à l'ancien canon des Hébreux, est celui du concile de Carthage, troisième, tenu l'an 397. » Examinant ensuite en détail les deutérocanoniques, Dupin semblait approuver ceux qui ne reçoivent pas dans le canon les fragments d'Esther[1]. L'évêque de Meaux s'alarma. « Notre auteur, écrit-il dans un mémoire adressé au chancelier Boucherat en 1692, ne diffère en rien du tout des calvinistes. » Bossuet s'élève surtout contre le jugement défavorable porté sur les fragments d'Esther, et il reproche à son adversaire de « mépriser visiblement l'autorité du concile de Trente[2] ». On doit avouer que ces critiques n'étaient pas beaucoup exagérées. Cependant Racine et Fénelon intervinrent. L'abbé Dupin fut présenté à l'évêque de Meaux et il lui donna des explications qui furent trouvées satisfaisantes. M. de Harlay, archevêque de Paris, n'en condamna pas moins la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, et le parlement en prohiba la vente. Lorsqu'il publia ses Prolégomènes sur la Bible, en 1698,

[1] *Biblioth. des aut. eccl.,* I, 127-128, 130.
[2] *Mém. sur la Biblioth. eccl. de M. Dupin.*

Dupin fut plus circonspect; il s'arrêta davantage aux témoignages et aux faits qui attestent le crédit dont les deutérocanoniques ont joui aux premiers siècles, et il formula cette conclusion irréprochable : « Toutes ces raisons et ces considérations jointes ensemble sont suffisantes pour établir l'autorité de ces livres, dont la définition du concile de Trente ne laisse aucun lieu de douter. Car, quoiqu'il ne se fasse point de nouvelle révélation à l'Église, elle peut après bien du temps être plus assurée de la vérité d'un ouvrage qu'elle ne l'était auparavant, quand, après l'avoir bien examiné, elle a trouvé un légitime fondement de n'en plus douter et une tradition suffisante dans quelques Églises pour le juger authentique. C'est la raison pour laquelle saint Jérôme dit que la seconde épître de saint Pierre avait acquis de l'autorité par l'antiquité et par l'usage, et méritait d'être mise au rang des livres sacrés du Nouveau Testament[1]. » En ce qui regarde les fragments d'Esther, l'abbé Dupin atténue aussi son opinion primitive : « Il est vraisemblable, dit-il, que ces pièces sont du traducteur grec ou de quelque autre juif qui a pu, sans mauvaise foi, insérer dans sa narration des lettres et des discours, par le droit qu'ont les historiens de composer ces sortes de pièces, par rapport aux personnes et aux choses[2]. »

Un écrivain que l'orthodoxie sévère de l'évêque de Meaux a poursuivi plus longtemps et plus activement que le précédent, Richard Simon, est beaucoup plus réservé sur la question du canon que sur celle de la composition des écrits bibliques. Il attribue la forma-

[1] *Dissert. prélim. ou Proleg. sur la Bible,* I, 52-53.
[2] *Ibid.,* 302-304.

tion du recueil hébreu à Esdras ou à des scribes inspirés qui ont vécu peu après Esdras : cette opinion peut n'être pas fondée historiquement, elle n'est pas condamnable au point de vue théologique. Il pense de même que les deutérocanoniques ont été d'abord en crédit auprès des Juifs palestiniens et que les autres Juifs lisaient également tous les livres et les considéraient comme divins. « Ils ont passé d'eux à l'Église dès le temps même des Apôtres qui..., non seulement lisaient la Bible en grec, mais même ces livres qu'on veut faire passer pour apocryphes... L'Église romaine, qui est une des plus anciennes Églises du monde, n'a point reçu d'autre Écriture dans les commencements que cette Bible des Juifs hellénistes, et elle ignorait alors cette vaine distinction des livres canoniques et des livres apocryphes. Les Églises d'Afrique, qui sont redevables de leur créance à l'Église de Rome, ont reçu aussi d'elle cette même Écriture et de la même manière, comme il paraît manifestement des ouvrages de saint Cyprien.. L'on nous oppose en vain le témoignage de quelques (!) docteurs de l'Orient et de l'Occident qui ont approuvé, dit-on (!), le canon des Juifs. Il faut remonter jusqu'à la source et pénétrer les raisons qui ont fait approuver à ces docteurs l'opinion des Juifs de la Palestine. Le commerce qu'ils ont eu avec eux et la lecture de leurs livres soit en hébreu, soit en grec, les a jetés insensiblement dans une opinion opposée à celle qui était dès le commencement dans l'Église. Africanus est un des premiers qui l'ait fortement appuyée, parce qu'il avait une grande connaissance de la littérature juive. Saint Jérôme et Rufin l'ont aussi embrassée pour les mêmes raisons; au lieu que saint Augustin a suivi la créance commune de son

Église et confirmée dans un concile de Carthage[1]. » Entraîné par les besoins de sa polémique avec les protestants, le savant oratorien a résumé d'une façon très inexacte l'histoire du canon dans l'Église orientale; il a mal interprété les opinions des Pères et il en a donné une explication insuffisante. Son redoutable adversaire, M. de Meaux, avait une bien meilleure intelligence de la tradition lorsqu'il conseillait de ne pas « commettre ensemble les Églises et les auteurs ecclésiastiques », mais de les « concilier par des principes communs à tous les divers sentiments et par le retranchement de toute ambiguïté ». L'idée que Richard Simon se faisait de la canonicité a pu l'amener à concevoir et à présenter sous un faux jour l'histoire du canon : il pensait que l'Église ne peut pas rendre canonique un livre qui ne l'est pas; par suite il devait chercher à prouver que tous les livres contenus dans le canon de Trente avaient tous été reçus au même titre dès le commencement, et à réduire le nombre et la portée des témoignages qui contrariaient sa thèse.

Le grand exégète catholique du XVIII[e] siècle, D. Calmet († 1757), a très bien discerné que les divergences qui se sont produites au sujet du canon de l'Ancien Testament avaient pour première cause certaines indécisions et l'absence d'uniformité dans la tradition primitive : « La rareté des livres dans le commencement du christianisme, dit-il, l'éloignement des Églises entre elles, la difficulté d'assembler des conciles généraux, firent que chaque Église s'en tint à sa tradition pour admettre ou pour ne pas admettre ces livres (les deutérocanoniques); jusqu'à ce qu'enfin la vérité

[1] *Réponse aux sent. de qq. théologiens de Hollande,* c. XI, p. 110.

s'étant manifestée, l'on s'est accordé à les recevoir ou à les rejeter généralement et d'un consentement unanime[1]. »

D. Calmet discute les objections des protestants contre les deutérocanoniques. Après avoir prouvé l'historicité du livre de Judith, il ajoute : « Au reste, quand la force des raisons de nos adversaires nous aurait forcé à reconnaître que l'histoire de Judith ne contient qu'une parabole ou une histoire faite à plaisir pour affermir les Juifs dans leurs afflictions et pour leur donner un modèle de vertu dans la personne de Judith, nous ne voyons pas quel avantage ils en pourraient tirer contre nous et contre l'authenticité de ce livre. En serait-il pour cela moins divin, moins inspiré et moins l'ouvrage du Saint-Esprit?... Le Nouveau Testament est plein de paraboles. L'on en trouve aussi un grand nombre dans l'Ancien. Ces paraboles sont quelquefois racontées dans un si grand détail et avec un si grand nombre de circonstances que l'on les prendrait pour de véritables histoires. » Exemples : la parabole du mauvais riche, celle du bon samaritain. « Personne ne croira la religion intéressée à soutenir que ce sont de simples figures ou à réfuter l'opinion contraire. Cependant personne n'en conteste l'authenticité et la vérité[2]. » Le raïsonnement est parfaitement juste ; mais si l'hypothèse est légitime, un livre qui serait dans ce cas n'aurait pas le même genre ni le même degré d'autorité qu'un livre historique ; car la vérité du livre ne serait que dans la morale et dans l'adaptation de la fiction historique à l'enseignement qu'on en veut tirer, tandis que le même livre, s'il

[1] *Comment.* v, 124, *préf. au l. de la Sagesse.*
[2] *Comm.,* III, 445.

contenait de l'histoire, aurait d'abord l'autorité d'un document historique inspiré, pourrait servir en cette qualité à la confirmation de la foi et l'emporterait encore comme livre d'édification, car la leçon qui résulte d'un fait réel est plus efficace que celle qui vient d'un récit imaginaire.

Selon D. Calmet, les fragments d'Esther se trouveraient en réalité dans le cas proposé hypothétiquement pour Judith. Le savant exégète pense qu'on y fait parler Assuérus comme s'il avait vécu au temps des Séleucides et des Ptolémées. Le traducteur grec se serait donné libre carrière dans sa version. « Mais on n'en peut pas conclure, comme l'ont prétendu quelques-uns, que les fragments... ne soient pas canoniques. » Ces additions « n'ont rien de contradictoire à la vraie histoire, rien d'absolument faux ni de contraire à la foi ni aux bonnes mœurs. L'Église les a toujours reçues[1] ».

Quoi que l'on puisse penser de ces opinions, D. Calmet a du moins le mérite de poser les questions sur leur vrai terrain et de ne pas confondre avec la canonicité le caractère et la mesure de l'autorité qui appartient à chaque livre inspiré.

Section IIIe. — **Derniers échos des opinions anciennes touchant l'autorité des protocanoniques et celle des deutérocanoniques. Opinion des modernes sur la question.**

Vers la fin du XVIIe siècle, Bernard Lamy († 1714) semble avoir adhéré à l'opinion de saint Jérôme et de Rufin touchant les deutérocanoniques. Après avoir cité

[1] *Comm.*, III, 518.

ces Pères il dit : « C'est pourquoi les livres du second canon, bien que réunis avec ceux du premier canon, ne sont pas de la même autorité[1]. » Mais cet auteur n'en dit pas plus et il n'explique pas comment il concilie son opinion avec la définition de Trente.

Jahn († 1817) a été plus explicite dans son Introduction aux livres de l'Ancien Testament[2]. Il rapporte, en alléguant les historiens du concile de Trente, Sarpi et Pallavicini, que les Pères du concile s'étaient partagés sur la question de savoir si l'on diviserait en deux classes les livres du canon, ceux qui tenaient pour l'affirmative se réclamant des anciens auteurs ecclésiastiques, même de saint Augustin et de saint Grégoire le Grand, jusqu'à Cajétan, et ceux qui tenaient pour la négative rappelant l'exemple des anciens conciles et disant que la distinction entre les deux classes de livres était d'ailleurs connue et qu'elle s'entendait de soi, comme dans les décisions antérieures. « Ainsi, conclut Jahn, d'après le témoignage même des Pères de Trente, la différence entre les livres deutérocanoniques et protocanoniques n'a pas été enlevée, et elle pouvait aussi peu l'être, comme les Pères l'ont bien compris, que le fait sur lequel elle repose, à savoir que les livres deutérocanoniques n'ont pas été reçus partout et par tous dans l'antiquité. »

On a reproché à Jahn d'avoir présenté les débats du concile autrement que les historiens où il est censé puiser. Il n'en est pas moins vrai que ses assertions sont, au moins quant à la substance, très conformes à ce que nous apprennent les Actes authen-

[1] *Apparat. biblic.* (éd. 1696), 335.
[2] *Einleit. in d. g. Büch. d. A. B.* (2e édit.), I, 140.

tiques. Il est bien renseigné sur le fond de la discussion et sur la manière dont les Pères de Trente ont compris le décret sur le canon. Mais il se trompe quand il fait dépendre le plus ou moins d'autorité qui appartient aux livres inspirés de l'acceptation générale ou partielle dont ces livres ont joui anciennement. Au point de vue de la canonicité, le concile a placé tous les livres au même rang, parce que la canonicité résulte du témoignage officiel rendu par l'Église à la divinité de leur origine. Le concile ne pouvait pas faire qu'un livre contesté eût été reconnu par tous dans l'antiquité, mais il pouvait le faire reconnaître actuellement, et par suite le rendre parfaitement et certainement canonique. L'idée du canon ne semble pas avoir été pour les Pères de Trente celle d'un catalogue dont toutes les parties ont une valeur égale et absolue, mais celle d'un recueil de tous les livres qui ont été considérés comme divins par l'Église, abstraction faite du parti plus ou moins grand que l'Église en peut tirer, soit pour établir le dogme, soit pour édifier les mœurs.

La plupart des théologiens modernes qui ont contredit et réfuté Jahn étaient moins bien informés que lui touchant les préliminaires de la définition et les intentions du concile; ils sont tombés eux-mêmes, touchant les conséquences de la canonicité, dans des confusions analogues à celle que nous trouvons dans l'auteur qu'ils combattent. Nous nous contenterons de citer l'un des plus justement célèbres, le cardinal Franzelin.

« On irait, dit-il, contre toute vraisemblance, en affirmant, comme certains l'ont osé, que dans la pensée du concile une différence puisse être supposée et admise entre les livres appelés protocanoniques et qui

sont inspirés, et les deutérocanoniques, qui seraient des livres ecclésiastiques et d'autorité inférieure[1]. »

Si l'éminent théologien a voulu dire que la définition du concile ne permet pas de nier l'inspiration des deutérocanoniques, il a raison; mais ni Lamy ni Jahn ne paraissent l'avoir contestée. S'il pense de plus que, selon les Pères de Trente, tous les livres bibliques ont la même valeur et la même autorité, que l'inspiration produit en tous les mêmes effets, et que l'on peut indistinctement puiser dans tous des arguments pour prouver le dogme aussi bien que des leçons morales, il va plus loin que le concile ne voulait aller, il supprime des réserves que le concile tout entier a clairement acceptées; il confond, comme Jahn, la question d'autorité ou de valeur dogmatique des livres avec celle de canonicité.

Cette confusion ressort des explications qui servent à démontrer la thèse précédemment citée : « Il est évident que les qualificatifs par lesquels on déclare les livres sacrés et canoniques n'ont pas, et ne peuvent pas avoir une signification différente pour les différents livres, le mot canonique étant employé, d'un côté, suivant le sens traditionnel admis par tous, et de l'autre, dans un sens absolument nouveau[2]. » Ainsi parlait Melchior Canus argumentant contre Cajétan. Il est certain pourtant que le concile n'a pas employé le mot canonique dans le sens rigoureux que lui attribuaient les Pères grecs et saint Jérôme, mais seulement dans le sens de livres régulateurs et faisant autorité, quel que soit d'ailleurs leur objet, qu'ils règlent à la fois le dogme et la morale, ou seulement

[1] *Op. cit.*, 405.
[2] *Ibid.*, 409.

l'un ou l'autre. « Si l'on admettait cette double acception, continue le savant cardinal, toute la définition deviendrait inutile. Comme le concile ne distingue pas quels sont les livres canoniques dans le sens ordinaire, et quels dans l'autre sens, c'est-à-dire quels sont les livres utiles pour l'édification des fidèles, bien qu'ils ne soient pas inspirés; malgré cette définition on pourrait douter, même au sujet des protocanoniques, si chacun d'eux est inspiré, et la définition aboutirait à ceci, que l'on croirait tel livre inspiré, tel autre pieux et utile, selon que l'érudition et l'esprit de chacun le lui auraient persuadé. Or on ne peut, sans grande absurdité, supposer un pareil sens à la définition d'un concile œcuménique[1]. » L'opinion serait peu raisonnable en effet; mais c'est une opinion imaginaire. Presque tous les auteurs catholiques, anciens et modernes, qui ont émis des réserves touchant l'autorité des deutérocanoniques, ont regardé ces livres comme inspirés. Ils ne les croyaient pas bons pour établir le dogme; mais cela est parfaitement compatible avec l'inspiration, attendu qu'un livre peut être inspiré sans être dogmatique, et que s'il n'est pas dogmatique par son contenu, il ne saurait régler le dogme. Sans doute la condition de protocanonique n'est pas liée nécessairement avec la qualité d'ouvrage dogmatique, et la condition de deutérocanonique avec la qualité d'œuvre édifiante : pour ce motif, le concile a montré la plus grande sagesse en refusant d'affirmer par la disposition de son catalogue l'existence d'un pareil rapport; mais le principe de la distinction, fondé en général sur la nature et le contenu des livres, s'accorde parfaitement avec la

[1] *Op. cit.,* 410.

définition de Trente et n'a pas été condamné par le concile. La finale du décret : « Que tous sachent de quels témoignages et de quels secours le saint synode se servira pour confirmer les dogmes et restaurer les mœurs, » ne prouve pas l'égalité absolue des livres ; car le concile entendait employer les sources dont il parle, Écritures et traditions, selon le genre et la mesure d'autorité qui appartiennent à chacune d'elles. Le livre de Josué pouvait-il contribuer beaucoup à la restauration des mœurs, et celui de Ruth à la confirmation des dogmes ? Franzelin a beau dire que les paroles du concile « constituent tous les livres sans exception dans la même autorité de parole divine et infaillible, et déclarent leur témoignage irréfragable pour la confirmation des vérités dogmatiques[1] » : il ne prouve pas, il ne peut pas prouver que le même genre et le même degré d'autorité appartiennent à chaque livre ou partie de l'Écriture. L'inspiration, prise dans son effet dans le livre inspiré, est-elle quelque chose d'absolument égal et d'uniforme ? Son objet direct et essentiel ne peut-il varier d'un livre à l'autre ? Certes l'inspiration ne garantit pas l'absolue véracité de l'auteur de la Sagesse quand il se donne pour Salomon, comme elle garantit celle du compagnon de saint Paul qui a raconté dans les Actes les voyages de l'Apôtre ; elle se concilie d'une part avec le procédé anti-historique du Juif d'Alexandrie, et de l'autre, avec la sincérité du témoin qui raconte ce qu'il a vu. N'a-t-elle pas dans les deux cas une manière différente de garantir aux livres inspirés leur caractère de vérité ? Cette vérité n'est-elle pas dans le livre alexandrin pure-

[1] *Loc. cit.*

ment spéculative, tandis que dans le livre chrétien elle est, de plus, historique?

La conclusion du cardinal Franzelin est meilleure que ses arguments : « Sans aucun doute il est ordonné, sous peine d'anathème, de croire que tous les livres énumérés sont canoniques, parce qu'il sont divinement inspirés[1]. » C'est cela, et cela seulement, que le concile a défini. Ajoutons que l'auteur du traité « De la tradition divine et de l'Écriture sainte » ne semble pas avoir eu connaissance des Actes authentiques du concile de Trente publiés par Theiner[2].

Nous ne produirons pas ici d'autres citations d'écrivains contemporains, car elles ne nous apprendraient rien de nouveau.

Les auteurs qui ont exposé le plus récemment la question du canon[3], ou bien n'ont pas consulté les Actes authentiques, ou bien n'ont pas relevé les passages d'où il résulte que le concile n'a pas voulu définir l'égalité absolue des Livres saints au point de vue de l'autorité dogmatique.

Disons seulement un mot de la définition du concile du Vatican, relative à l'inspiration des Écritures.

D'après le cardinal Franzelin et les auteurs dont nous venons de parler, le concile du Vatican aurait confirmé, non seulement le décret de Trente, mais encore l'interprétation qu'ils en donnent. Voici ce qu'a défini le dernier concile :

« Les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, tout entiers avec toutes leurs parties, comme ils sont

[1] *Op. cit.,* 410.

[2] La publication de Theiner est de 1874; l'édition du traité *De div. trad. et Script. s.,* que j'ai citée, est de 1875.

[3] Trochon, *op. cit.,* I, 166; Cornely, I, 137 et suiv.

énumérés dans le décret du même concile (de Trente) et sont conservés dans l'ancienne Vulgate latine, doivent être reçus pour sacrés et canoniques. Or l'Église les tient pour sacrés et canoniques, non point parce que, arrangés par la seule industrie humaine, ils auraient ensuite été approuvés par son autorité, ni pour cela seulement qu'ils contiennent la révélation sans erreur, mais parce que, ayant été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ils ont Dieu pour auteur, et ont été transmis comme tels à l'Église[1]. »

Ce décret n'ajoute rien à ceux de Florence et de Trente; il ne fait que déterminer le sens de ceux-ci, en écartant expressément les notions fausses ou incomplètes de l'inspiration. Nous savons donc maintenant en quoi consiste l'inspiration des livres canoniques, et nous savons aussi que telle ou telle théorie de ce dogme serait erronée ou insuffisante. Mais le concile du Vatican a-t-il décidé que tous les livres de l'Écriture soient égaux en valeur et en autorité? On ne voit pas qu'il y ait seulement pensé, et l'on pourrait dire, en modifiant l'argument de Jahn : le concile a bien pu déclarer que tous les livres du canon sont inspirés, il n'a pas pu faire que tous soient égaux comme sources de la révélation; que l'Ecclésiaste égale en valeur dogmatique les Épîtres de saint Paul, et Ruth, l'Évangile de saint Jean[2]. Tous les livres de la Bible, en tant qu'ils sont inspirés de Dieu, ont la même dignité, ils ont droit au même respect; mais leur autorité n'est-elle pas en rapport avec la nature

[1] *Const.* Dei Filius, *c.* II.

[2] *In specie et in concreto nihil vetat quominus in quibusdam locis intensiorem veluti gradum inspirationis admittamus, atque ita diversos modos inspirationis distinguamus. Imo hoc omnino faciendum videtur; siquidem diversa rerum natura et diversa scriptoris conditio hoc requirere videtur.* Ubaldi, *Introd. in SS.*, II, 111.

de leur contenu? n'est-elle pas historique si le livre contient de l'histoire; dogmatique, s'il expose les vérités de la religion; simplement morale et d'édification si le livre n'a pas d'autre objet? Cette autorité, souveraine toujours parce qu'elle est divine, n'est-elle pas variée dans ses manifestations, qui sont d'inégale importance et qui peuvent être aussi d'inégale perfection? Ce sont là, je crois, des questions que nul concile n'a songé à définir, qui ne sont plus maintenant à identifier avec la question du canon, que la théorie même de l'inspiration éclaircira seulement en s'appuyant sur l'exégèse, c'est-à-dire sur l'examen critique, historique et théologique des livres qu'il s'agit d'apprécier. Nous n'avons donc pas à nous en occuper autrement. Il nous suffit d'avoir établi la juste portée des définitions de l'Église concernant le canon, et d'avoir dégagé la question de canonicité des questions connexes, mais distinctes, avec lesquelles on ne peut la confondre sans tomber dans de fâcheuses équivoques.

Nous aurions pu, en passant sous silence certaines délibérations du concile de Trente, ne pas toucher à quelques points très délicats de la théologie scripturaire; nous en aurions été quittes pour condamner sans phrases les distinctions que les auteurs ecclésiastiques les plus recommandables n'ont pas cessé de faire entre les livres de l'Écriture. Mais nous avons pensé que la sincérité, qui est en matière d'histoire et de théologie le premier des devoirs, est aussi la vraie prudence; que si tant de Pères illustres, les Athanase, les Jérôme, les Grégoire le Grand ont cru trouver des différences entre les livres inspirés, ils ne devaient pas être à la légère taxés d'illusion; et que si le concile de Trente a pris en considération

leurs doutes et toléré leurs opinions, il n'appartenait pas à nous, chétifs héritiers de la grande tradition catholique, d'étouffer sa voix sur un seul point, et de supprimer arbitrairement la moindre part de la liberté qu'elle a voulu laisser à de consciencieuses recherches et à un examen respectueux.

CHAPITRE III

LE CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT CHEZ LES SECTES DISSIDENTES

Pour être complets, nous dirons en terminant ce qu'est devenu le canon de l'Ancien Testament chez les schismatiques orientaux et chez les protestants.

Section Ire. — Le canon de l'Ancien Testament chez les schismatiques orientaux.

On a vu plus haut comment l'Église grecque, par une interprétation harmonistique des divers catalogues de Livres saints qui étaient conservés dans le recueil officiel de sa législation, était arrivée, presque à son insu, à posséder un canon peu différent de celui des Latins. Elle recevait les mêmes livres que l'Église d'Occident, et de plus le troisième livre d'Esdras et le troisième livre des Machabées. Dans les conciles qui se tinrent pour la réunion des deux Églises, il ne fut pas question du canon. Au reste, l'Église grecque n'avait pas sur ce point de décision officielle, mais seulement un usage qui, avec le temps, avait pris la consistance d'une tradition.

Ce fut un écho du protestantisme qui l'obligea de formuler cette tradition dans un jugement solennel. Cyrille Lukaris, patriarche de Constantinople, était venu dans sa jeunesse étudier en Occident, et il avait séjourné surtout à Genève. En 1629, il publia une confession de foi dans laquelle il rejetait les deutérocanoniques, en disant que ces livres sont à estimer seulement pour leur utilité pratique, mais qu'ils n'ont aucun droit à la canonicité. Un moine macédonien, Métrophanès Kritopulos, que Cyrille avait envoyé en Angleterre et en Allemagne, se trouvant dans ce dernier pays, avait publié, dès 1625, une confession de foi dans laquelle il se ralliait au canon hébreu. Ces deux personnages, qui rejettent Baruch et le troisième livre d'Esdras, sont évidemment les disciples de Luther et de Calvin bien plus que de saint Athanase, et les protestants leur accordent un honneur immérité en les citant parfois comme témoins de la tradition orientale.

Les synodes de Constantinople (1638) et de Jassy (1648), qui se tinrent après la mort de Cyrille, condamnèrent son opinion touchant les deutérocanoniques, et il ne paraît pas que le patriarche novateur ait laissé après lui un seul disciple. Deux autres synodes, tenus en 1672 à Constantinople et à Jérusalem, se prononcèrent également pour les deutérocanoniques. « Attachés à la règle de l'Église catholique, disent les évêques réunis à Jérusalem, nous appelons Écriture sainte tous les livres que Cyrille (Lukaris) énumère en les empruntant au concile de Laodicée; et de plus ceux que par témérité ou par ignorance, ou plutôt par malice, il a nommés apocryphes, c'est-à-dire la Sagesse de Salomon, le livre de Judith, Tobie, l'histoire du dragon, l'histoire de

Susanne, les Machabées, la Sagesse de Sirach. Car nous pensons qu'il faut les compter, avec les autres livres authentiques, comme partie véritable de la sainte Écriture. » C'est la tradition de l'Église qui les a transmis comme les autres; si tous ne paraissent pas avoir été comptés par tout le monde, ils l'ont été cependant par des conciles et des théologiens illustres; pour ce motif le synode « les juge canoniques, et confesse qu'ils appartiennent à l'Écriture sainte[1] ». Les Grecs modernes ne paraissent pas s'être écartés de cette opinion.

L'Église russe était représentée au synode de Jérusalem. Sa Bible officielle contient les mêmes livres que la Bible des Grecs orthodoxes. Dans l'édition publiée en 1876 par l'imprimerie du saint Synode, on trouve de plus le psaume CLI à la fin du Psautier, la prière de Manassé à la fin des Paralipomènes, et le quatrième livre d'Esdras à la fin de l'Ancien Testament, sous le nom de troisième d'Esdras, le premier étant l'Esdras canonique, et le second celui qui est pour nous le troisième. Les deutérocanoniques sont mêlés avec les autres livres; ils sont accompagnés, ainsi que les apocryphes, de cette notice : « Traduit du grec ;» parfois avec cette addition : « N'est pas dans le texte hébreu. » Pour le dernier livre d'Esdras on dit : « Ce livre n'est ni dans l'hébreu ni dans le grec. La version slave et la version russe ont été faites sur la Vulgate. » Il n'y a pas d'autre observation. Mais il est bon de noter que le métropolite Philaret († 1868), dans un catéchisme approuvé par le saint Synode pour l'enseignement des écoles, reconnaît, d'après les Pères, vingt-deux livres canoniques de l'Ancien Tes-

[1] *Ap.* Strack, *op. cit.*, 446.

tament, et qu'il reproduit au sujet des deutérocanoniques le jugement de saint Athanase[1].

On cite volontiers, comme témoignage favorable à la tradition catholique, le catalogue d'Ebed Jesu, métropolitain nestorien de Nisibe († 1318). Cet auteur énumère en effet tous les livres protocanoniques et deutérocanoniques de l'Ancien Testament; mais il y joint la Mischna, puis les fables d'Ésope et le quatrième livre des Machabées sous le nom de Josèphe, avec le livre « De la guerre de Judée », enfin le livre d'Asiath (Asséneth), femme de Joseph. Tous ces écrits sont mentionnés entre Baruch et Tobie[2]. Quoi qu'on dise pour expliquer ce mélange, il faut reconnaître au moins que l'auteur avait des idées assez confuses sur ce que nous appelons livres canoniques et canonicité. En fait, l'Église grecque orthodoxe se soucie assez peu de la question du canon, et les autres schismatiques orientaux s'en inquiètent moins encore.

Chez les monophysites, Jacques d'Édesse († 708) a reconnu certainement pour canoniques Baruch, la Sagesse, Judith, l'Ecclésiastique; Bar Hebræus († 1286) recevait les mêmes livres, et il a commenté les fragments de Daniel[3]. Mais les Syriens jacobites ne se sont pas non plus mis en garde contre les apocryphes. L'Apocalypse de Baruch se trouve dans le manuscrit de la Peschito, publié par M. Ceriani[4], et un appendice du même livre en forme de lettre, comme notre

[1] *Ap.* Strack, *loc. cit.* Cf. Cornely, I, 121.
[2] *Ap.* Assemani, *Bibl. orient.,* III, 1. p. 5.
[3] *V.* Cornely, I, 114.
[4] *V. sup. L.* II, *ch.* I, *sect.* 1re, p. 93. Ce n'est évidemment pas sans raison que le concile de Florence a mis le canon des Écritures dans le décret d'union avec les monophysites orientaux.

Baruch, est jointe à celui-ci dans la Bible actuelle des Jacobites[1].

L'Ancien Testament de la Bible arménienne, éditée par Zohrab à Venise, en 1805, est conforme à la Bible grecque, c'est-à-dire qu'il contient, outre les livres de notre canon, le troisième livre d'Esdras et le troisième des Machabées. Zohrab donnait comme supplément le quatrième livre d'Esdras, et il annonçait qu'il avait dans les manuscrits d'autres apocryphes à sa disposition, entre autres : la Mort des seize prophètes, les Testaments des douze patriarches, et l'Histoire du beau Joseph et d'Asséneth. Le texte arménien de ces livres, sauf le dernier, n'a pas encore été publié. D'anciens catalogues attestent que pendant le moyen âge le nombre des apocryphes était bien plus considérable[2]; mais il n'est pas prouvé cependant qu'on les ait mis au même rang que les livres canoniques.

On n'a publié jusqu'à ce jour qu'en partie ou par fragments l'Ancien Testament des versions coptes[3]. Mais il n'est pas douteux que l'Église copte ait possédé, comme les précédentes, protocanoniques et deutérocanoniques avec un notable supplément d'apocryphes.

Dans la Bible éthiopienne, chez les chrétiens d'Abyssinie, la distinction du canonique et de l'apocryphe a disparu depuis longtemps. On admet assez généralement qu'il y a quatre-vingt-un livres dans la Bible, et sur ce nombre, quarante-six pour l'Ancien Testament. Mais la manière de les compter varie beaucoup, car on trouve moyen, à l'occasion, de faire entrer dans le catalogue Hénoch, le quatrième livre

[1] Schürer, *Apokryphen, ap.* Herzog, *R. Encycl.* (2e éd.), I, 493.
[2] Carrière, *Une Version arménienne de l'histoire d'Asséneth.*
[3] V. Cornely, I. 378.

d'Esdras, le livre des Jubilés, le troisième livre des Machabées et d'autres encore. Les deux livres des Machabées qui figurent dans la Bible éthiopienne sont une composition récente, qui a été faite sans doute pour suppléer à la disparition accidentelle de ceux que nous possédons[1].

Le canon des Écritures n'a pas plus d'histoire que la théologie dans toutes ces Églises d'où la vie s'est retirée depuis des siècles.

Section IIe. — Le canon de l'Ancien Testament chez les protestants depuis le milieu du XVIe siècle jusqu'à nos jours.

Le criterium de la canonicité, tel que l'avaient posé les premiers réformateurs, était insuffisant pour établir une délimitation rigoureuse et constante du canon scripturaire. On ne l'avait pas réellement employé pour séparer dans les Bibles protestantes les deutéro-canoniques des protocanoniques. Luther seul avait été assez hardi pour l'appliquer à toute la Bible, et pour formuler sur certains livres protocanoniques des jugements peu favorables. Il aurait voulu, par exemple, que le second livre des Machabées et celui d'Esther n'existassent point, « car ils sentent trop leur judaïsme et ont beaucoup de mauvais éléments païens[2]. » Il s'est exprimé aussi très librement au sujet de l'Ecclésiaste[3]. Mais on ne le suivit pas dans cette voie pleine de périls. Les autres réformateurs s'en tiennent aux protocanoniques, et ils y trouvent la pure et infaillible

[1] Dillmann, *Abessin. Kirche, ap.* Herzog, *R. E.*, I, 205; et *Chrestom. æthiop.*, VIII.

[2] *Tischreden, ap.* Reuss, *op. cit.*, 351.

[3] *Ap.* Reuss, *ibid.*

parole de Dieu. Dès l'année 1520, Carlostadt, tout en proclamant l'autorité exclusive des Écritures, déterminait l'autorité de chaque livre d'après les témoignages des anciens Pères et particulièrement de saint Jérôme : pour lui, les livres du canon hébreu étaient seuls canoniques; la Sagesse, l'Ecclésiastique, Judith, Tobie, n'étaient ni divins ni bibliques, mais édifiants; Baruch, les fragments de Daniel et d'Esther étaient pleinement apocryphes, comme le troisième et le quatrième livre d'Esdras et la prière de Manassé[1]. Les premières confessions de foi s'arrêtent pareillement à la formule de saint Jérôme; la confession gallicane de 1559, la confession anglicane de 1562, la seconde confession helvétique de 1564 disent que les apocryphes sont des livres utiles pour l'édification des mœurs, mais qui ne font pas autorité en matière de foi[2]. Bientôt les écoles protestantes, pour garantir à leur canon une fixité que les nécessités de la controverse rendaient indispensable, aussi bien que pour obvier aux inconvénients de l'illuminisme et de la critique subjective, suivent plus ou moins l'exemple de Carlostadt et s'efforcent d'autoriser leur catalogue par le témoignage de l'antiquité. « Il est intéressant de constater, observe M. Reuss, que la démonstration de la canonicité du code de l'Ancienne Alliance se faisait exclusivement au moyen de preuves historiques ou du moins prétendues telles. L'Église juive, disait-on, avait connu les auteurs et vu leurs autographes; elle était donc parfaitement en mesure de donner au recueil toutes les garanties désirables. La clôture du canon est mentionnée officiellement

[1] *De canon. Scripturis libellus, ap.* S. Berger, *op. cit.*, 89-95.
[2] *Ap.* Cornely, I, 143.

dans les dernières lignes du dernier prophète, qui déclare assez clairement que l'inspiration cesserait jusqu'à l'avènement du nouvel Élie. Les Apôtres ont déclaré que Dieu avait confié ses oracles aux Juifs, et ni eux ni l'Église chrétienne primitive n'accusent ceux-ci d'avoir arbitrairement agrandi ou tronqué la collection. Christ et ses disciples lui empruntent des témoignages et par ce fait même la couvrent du leur. Ce dernier argument cependant n'est guère employé que dans sa forme négative et contre les apocryphes; car on se rappelait que tous les livres de l'Ancien Testament ne sont pas cités dans le Nouveau, et la dialectique des controversistes était de force à se prévaloir de ce fait pour narguer la critique protestante[1]. » Les théologiens suisses, que les travaux de Louis Cappelle sur le texte et les variantes du texte hébreu de l'Ancien Testament avaient jetés dans l'inquiétude, allèrent jusqu'à déclarer en 1675, dans une confession de foi, que ce texte était « divinement inspiré soit quant aux consonnes, soit quant aux voyelles ou points[2] ».

En ce qui regarde les deutérocanoniques, ils demeurent exclus du canon; mais tandis que les luthériens en général continuent à en parler avec une certaine modération, plusieurs théologiens calvinistes, par opposition à l'Église romaine, les attaquent avec la dernière violence. « La critique faisait généralement valoir des arguments dont l'emploi dérogeait au principe protestant... On insistait sur le silence de la synagogue, sans se souvenir qu'on avait décliné l'autorité de l'Église; sur l'absence de types prophé-

[1] *Op. cit.*, 377.
[2] *Ap.* Reuss, *ibid.*, 378.

tiques, bien qu'avec un peu de bonne volonté on eût pu y en trouver tout aussi bien que dans des centaines de passages du code hébreu arbitrairement interprété; sur le manque d'originalité, sur les opinions défavorables de quelques Pères et sur d'autres défauts semblables. Un plus grand nombre les condamnait parce qu'ils ne sont pas écrits en hébreu, dans la langue obligée de l'Ancienne Alliance, la langue naturelle de Dieu, la langue primitive de l'humanité. Ce point-là était un thème favori de la critique, parce que, du même coup, en revendiquant l'usage du grec pour le Nouveau Testament seul, on atteignait le double but d'écarter la canonicité des apocryphes et l'autorité de la Vulgate. Ceux au contraire qui gardaient un souvenir plus positif de l'ancien critère du témoignage du Saint-Esprit avaient soin de rechercher dans les apocryphes des erreurs historiques, des hérésies, des absurdités, toutes sortes de défauts enfin qui devaient établir que le sentiment religieux ne se trompe point en les éliminant du canon... C'est à qui prodiguera le plus aux apocryphes les épithètes suggérées par le mépris et le préjugé; on les hait parce qu'on hait les catholiques, on les dit remplis d'erreurs, de fables, de superstitions, de mensonges, d'impiétés, et la violence de ces attaques n'est surpassée que par la niaiserie des preuves choisies pour les justifier. Tel tance le Siracide pour avoir dit que la sorcière d'Endor a évoqué l'esprit de Samuel, l'exégèse orthodoxe prétendant que ç'a été un esprit malin; tel autre, pour discréditer l'histoire de Susanne, trouve ridicule que Joachim ait possédé un jardin puisque les Juifs étaient captifs. L'un est scandalisé du costume de Judith allant au camp d'Holopherne; l'autre se moque de l'ange Raphaël; un troisième se récrie contre la mé-

thode de chasser les démons par la fumée. Nous en avons lu un qui se fâche tout de bon de ce que celui du livre de Tobie soit envoyé pour toujours jusque dans la haute Égypte, Jésus s'étant contenté d'en reléguer d'autres dans un désert plus rapproché avec la chance de revenir. Aucun de ces ardents champions de la pureté du canon ne prévoit que des critiques aussi puériles, aussi peu dignes du sujet, et au fond aussi étrangères à la question, finiront par montrer aux esprits superficiels et railleurs les voies et moyens de saper l'autorité de la Bible tout entière, et que les brocards jetés à la tête du petit poisson de Tobie démoliront tôt ou tard le gros poisson de Jonas[1]. »

Dans ces conditions, il eût été logique de ne point garder les deutérocanoniques dans la Bible. La question de leur exclusion fut agitée, en effet, au synode de Dordrecht en 1618; mais la majorité s'opposa au rejet absolu réclamé par Gomar de Leyde et Diodati de Genève. On décida seulement que, dans les éditions de la Bible, ils seraient nettement séparés des livres du canon, imprimés en menu caractère avec une pagination spéciale, une préface avertissant le lecteur que ce sont des livres humains, et des notes marginales où les erreurs qu'ils contiennent seraient indiquées et réfutées[2]. Le synode presbytérien de Westminster, en 1643, déclare aussi très explicitement que « les livres appelés vulgairement apocryphes, n'ayant pas été divinement inspirés, ne font en aucune manière partie du canon..., et qu'on doit les employer seulement comme les autres écrits purement humains[3] ».

[1] Reuss, 382-383; citations, *ibid.*
[2] *Ap.* Strack, *op. cit.*, 449.
[3] *Ap.* Cornely, I, 143.

Ainsi le canon protestant avait acquis de la fixité sous l'empire des circonstances et par une sorte de contradiction avec le principe du libre examen. Mais il était inévitable que, le feu de la controverse avec les catholiques venant à s'amortir et le goût des recherches scientifiques sans parti pris venant à se développer, le même principe, toujours admis en théorie, favorisât les hardiesses de la critique, et que l'espèce de tradition bâtarde qui s'était formée au sein du protestantisme fût impuissante à les retenir. En 1771, Semler publia son « libre examen » de la question du canon[1]. Selon lui, le canon était simplement le catalogue des livres qu'on lisait dans l'ancienne Église pour l'édification du peuple, et la canonicité de chaque livre dépendait de son utilité pratique. Il aurait voulu retrancher du canon Esther, Judith et l'Apocalypse, parce que ces livres ne répondaient pas à son idéal de moralité. Son disciple Corrodi († 1793) émit des opinions semblables. C'était le rationalisme qui abordait la question du canon et qui supprimait pour commencer la canonicité. On ne voit pas bien au fond pourquoi ces auteurs cherchaient à déterminer la véritable étendue de la collection biblique. Eichhorn († 1827) et Berthold († 1822) furent plus logiques; voyant dans l'Ancien Testament le recueil de l'ancienne littérature des Hébreux, ils n'attachèrent plus d'intérêt à la fixation du canon, et les rationalistes modernes ne songent pas en général à remanier la Bible qu'ils ont reçue de leurs ancêtres.

« On a pu se convaincre, dit M. Reuss, que la question du canon de l'Écriture se rattache de plus ou moins près à tous les problèmes qui ont été le plus

[1] *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon.*

agités dans ces derniers temps... Le moment de conclure n'est pas encore venu pour la science; cependant il y a des faits qui se dégagent dès à présent de la discussion et qui ne perdront plus leur portée. Tels sont entre autres, dans l'ordre des choses théoriques, le fait que l'inspiration s'est produite et se produit encore à divers degrés, et qu'aucune formule ne parviendra à tracer une ligne de démarcation absolue entre l'inspiration des chrétiens et celle des écrivains sacrés; et dans l'ordre des choses pratiques le fait que la théologie n'a plus d'intérêt à changer la composition traditionnelle du canon, puisque, revenant avec une pleine conviction au principe protestant qui en appelle au témoignage de l'Esprit de Dieu, elle ne prétend plus s'interposer entre cet Esprit et le croyant afin de contrôler leur rapport mutuel. Pour elle, croire à la Bible, c'est avant tout croire qu'elle se révèle au cœur et à la conscience, mais c'est aussi croire que la puissance de cette révélation n'est pas compromise par l'inégalité de ses formes ou l'infériorité de l'un ou l'autre de ses organes. Pour elle enfin le christianisme et l'Église ne sont pas en danger, si l'on refuse au récit des massacres provoqués par une reine de Perse, récit auquel se complaît la rancune séculaire de la Synagogue, le même crédit que réclame la sainte éloquence d'un apôtre de Jésus-Christ, ou si d'autre part on laisse subsister la Sapience du Siracide, préconisée par les Pères, à côté des sentences de Salomon et à la place que Luther n'a pas hésité à lui assigner. En d'autres termes la question du canon ne consiste plus à dresser un catalogue de livres; cette idée a fait son temps. La théologie vise désormais plus haut, et le fait même qu'elle a appris à se proposer une tâche plus éle-

vée, est pour elle un gage qu'elle finira par l'accomplir[1]. »

Cette tâche plus élevée, dont parle avec tant d'emphase le patriarche de l'exégèse indépendante, est tout simplement la consécration définitive des résultats obtenus par la critique biblique telle qu'elle est entendue et pratiquée par M. Reuss lui-même : elle ne sera vraiment accomplie que le jour où l'on aura expliqué sans prophéties ni miracles l'origine et le développement du christianisme, et où l'autorité historique des Livres saints ainsi que leur enseignement doctrinal auront été réduits, du consentement de tous, à un minimum dont chaque individu aura ensuite le droit de fixer la quotité précise. La question du canon n'existe plus en réalité pour les protestants de cette école; mais on doit convenir qu'ils ont suivi jusqu'au bout le principe de Luther et de Calvin, bien que les réformateurs du XVIe siècle n'aient sans doute pas prévu l'usage qu'on ferait de ce principe et ce que deviendrait leur religion fondée sur la Bible seule, aux mains des héritiers les plus fidèles de leur esprit.

Cependant il reste encore un protestantisme orthodoxe qui, sur la question du canon, demeure attaché à la tradition théologique du XVIIe siècle, exalte les protocanoniques et rabaisse autant que possible les deutérocanoniques. Les plus acharnés ennemis de ces derniers ont été pendant notre siècle les presbytériens d'Écosse et d'Angleterre. Par leur influence, la société biblique de Londres a décidé, en 1826, de ne plus répandre dans le public aucune édition de l'Ancien Testament où se trouveraient les « apocryphes », et de refuser ses secours à quiconque en propagerait de

[1] *Op. cit.*, 430-431.

telles. Parmi les sectes protestantes du continent, les luthériens ont été les seuls ou à peu près qui n'aient pas suivi cet exemple, et qui aient combattu par des écrits la décision de Londres. Ainsi M. Reuss a écrit en 1829 un plaidoyer pour le maintien des « Apocryphes[1] ». Lorsque la controverse s'est ranimée vers 1850, Stier et Hengstenberg ont encore défendu l'usage luthérien, que les sociétés bibliques de cette communion ont conservé jusqu'à nos jours[2]. Les deutérocanoniques n'en ont pas moins perdu quelque peu de leur considération auprès des luthériens orthodoxes. L'école conservatrice, qui depuis 1830 s'est élevée en Allemagne contre le rationalisme auparavant prédominant, et dont les représentants les plus connus sont Hengstenberg et Haevernick, de nos jours Keil, en insistant sur la notion théologique du canon, ou plutôt sur la théorie de l'inspiration au profit des seuls protocanoniques, a rabaissé les deutérocanoniques plus que n'avaient fait Luther et ses premiers disciples. L'histoire du canon telle que la présentent ces auteurs est dominée, comme chez les protestants du XVII[e] siècle, par la préoccupation de démontrer l'autorité du canon juif et d'exclure les deutérocanoniques.

A qui maintenant appartient l'avenir, aux orthodoxes ou aux libéraux? Pour le moment, la science rationaliste fait beaucoup plus de bruit que celle du protestantisme conservateur, et ses idées gagnent du terrain. On peut prévoir que bientôt les protestants quels qu'ils soient ne songeront plus à fixer le canon, vu qu'ils n'en auront plus : la Bible ne sera

[1] *Dissert. polem. de libris apocryphis V. T. perperam plebi negatis.*
[2] Indic. bibliogr. *ap.* Schürer, *op. cit.*, 489.

plus pour eux qu'une simple collection de livres utiles sans doute pour l'éducation morale de l'humanité, mais dont chacun sera libre d'accepter ce qu'il voudra et de croire ce qu'il lui plaira.

Ceux qui, pour combattre la hiérarchie catholique, avaient essayé de renfermer tout le christianisme dans la foi aux Livres saints, n'ont donc réussi qu'à mettre en péril et la religion chrétienne et la Bible : l'Église romaine, en proclamant au concile de Trente l'autorité de la tradition, a sauvé l'une et l'autre.

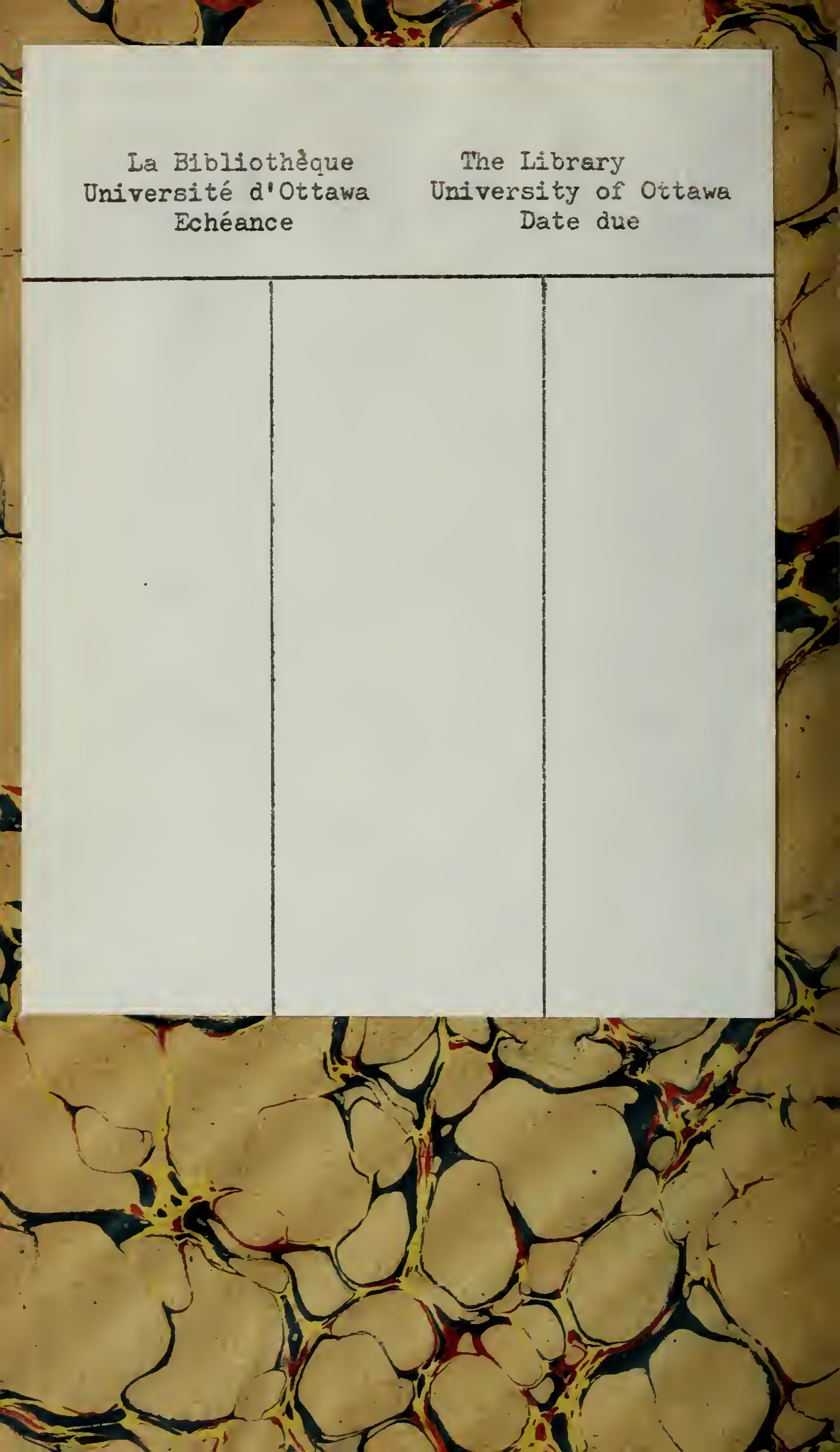
FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE II

LIVRE III

20628. — Tours, impr. Mame.



La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance
The Library
University of Ottawa
Date due


a39003 001818441b
BS 1135 .L6 1890
LOISY, ALFRED FIRMIN.
HISTOIRE DU CANON DE L
CE BS 1135
.L6 1890
COO LOISY, ALFRE HISTOIRE DU
ACC# 1043773

